ИВАНОВЪ-РАЗУМНИКЪ

ИСТОРІЯ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

VII

ДЕВЯНОСТЫЕ ГОДЫ

П. Т. Г.
1918.

А. А.

РЕВОЛЮЦIОННАЯ
МЫСЛЬ

ИВАНОВЪ РАЗУМНИКЪ

ИСТОРІЯ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

ЧАСТЬ VII

ИЗД 5-ое
ПЕРЕРАБОТАННОЕ

ИЗД. Т-ВО
РЕВОЛЮЦІОННАЯ
МЫСЛЬ

ИВАНОВЪ РАЗУМНИКЪ

ДЕВЯНОСТЫЕ ГОДЫ

ИСТОРІЯ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

П. Т. Г.
1918

Типографія Ю. Я. Римана, 4-я Рождественская, д. 33, тел. 6-31.

Девяностые годы.

I.

Девяностые годы — эпоха второго великаго раскола русской интеллигенціи, раздѣленіе ея на два враждебныхъ лагеря, два вражескихъ стана; «большая дорога» исторіи русской интеллигенціи снова раздваивается, какъ это уже было однажды въ сороковыхъ годахъ; по одному изъ этихъ развѣтвленій продолжаетъ идти народничество, по другому побѣдоносно шествуетъ марксизмъ.

Это раздвоеніе имѣетъ корни еще въ эпохѣ семидесятыхъ годовъ, къ которой намъ и приходится вернуться. Мы отмѣтили двѣ группы русской интеллигенціи той эпохи, — бакунистовъ и лавристовъ; теперь интересно будетъ отмѣтить, что уже въ то время, согласно воспоминаніямъ дѣятелей той эпохи, группы эти носили наименованіе «народниковъ» и «марксистовъ», и, конечно, вполнѣ основательно: лавристы были дѣйствительно первыми русскими марксистами. Когда въ началѣ восьмидесятыхъ годовъ впервые образовалась русская соціалъ-демократическая партія (группа «Освобожденіе Труда»), то въ первомъ литературномъ произведеніи этой группы, въ брошюрѣ «Соціализмъ и политическая борьба», авторъ ея (Плехановъ) категорически призналъ, что въ семидесятыхъ годахъ лавристы «склонялись къ нѣмецкой соціалъ-демократіи», стояли «почти цѣликомъ на точкѣ зрѣнія соціалъ-демократіи» (впослѣдствіи Плехановъ безъ достаточнаго, какъ намъ кажется, основанія измѣнилъ свой взглядъ на значеніе лавризма). Лавристы первые отказались отъ бунтарской агитаціи въ народѣ; къ концу семидесятыхъ годовъ, послѣ выяснившейся неудачи хожденія

въ народъ, они первые обратили главное вниманіе на пропаганду въ промышленныхъ центрахъ и сами характеризовали свою програму терминомъ «рабочій соціализмъ»; по признанію позднѣйшихъ русскихъ соціалъ-демократовъ, «лавризмъ популяризовалъ въ средѣ русскихъ революціонеровъ марксистскіе термины, онъ... заставлялъ русскихъ соціалистовъ интересоваться дѣятельностью нѣмецкой соціалъ-демократіи» и т. д. Конечно, такое типично эклектическое ученіе, какъ лавризмъ, не могло понять и принять цѣликомъ стройную соціологическую концепцію Маркса; но потому-то лавризмъ и является не чистымъ марксизмомъ, а только первымъ русскимъ предшественникомъ его.

Что касается революціоннаго народничества семидесятыхъ годовъ, то мы уже знакомы съ его исторіей въ первой половинѣ этой эпохи; теперь мы закончимъ наше знакомство съ этой исторіей и увидимъ, что на развалинахъ революціоннаго народничества въ восьмидесятыхъ годахъ снова расцвѣлъ марксизмъ. Вторая половина семидесятыхъ годовъ характеризуется блестящей побѣдой народовольчества и надъ марксизмомъ лавристовъ и надъ народничествомъ «троглодитовъ»; народовольчество опиралось на народничество критическое, на «русскій соціализмъ». Распаденіе «Земли и Воли» (15 авг. 1879 г.) совершилось, какъ мы знаемъ, на почвѣ раздѣленія «соціализма» и «политики»; народники-троглодиты, обособившіеся въ группу «Черный Передѣлъ», желали оставаться на почвѣ незапятнаннаго политикой соціализма; партія «Народной Воли» имѣла своимъ девизомъ — къ соціальному черезъ политическое. Народовольцы стояли на фундаментѣ критическаго народничества, чернопередѣльцы—на почвѣ бакунизма, уже отжившаго свое время; одно это уже достаточно объясняетъ, почему чернопередѣльцы, несмотря на крупныя имена и силы (Плехановъ, Аксельродъ, Засуличъ, Стефановичъ), не имѣли почти никакого вліянія, въ то время какъ народовольцы, со своимъ оружіемъ политической борьбы, стали во главѣ всей русской интеллигенціи и были въ состояніи дать правительству жестокую битву, закончившуюся 1-мъ марта 1881 г.

Казалось, что достигнута полная побѣда; даже осторожный и пессимистичный Михайловскій немедленно вслѣдъ за событіемъ 1-го марта предполагалъ, что насталъ моментъ побѣды русской интеллигенціи надъ системой оффиціальнаго мѣщанства; такъ казалось... Оказалось же нѣчто діаметрально противоположное; оказалось, что именно съ этого времени начался новый расцвѣтъ вторичной эпохи оффиціальнаго мѣщанства, продолжавшейся до конца XIX-го вѣка. «Народная Воля» была разгромлена, сначала въ 1881-мъ и окончательно въ 1883-мъ году; дальнѣйшія попытки, изъ которыхъ самая замѣчательная Германа Лопатина, воскресить революціонное движеніе въ обществѣ были обречены на фатальную неудачу. Подтверждалось глубоко вѣрное замѣчаніе Желябова, что революціонная интеллигенція эпохи конца семидесятыхъ годовъ жила на капиталъ; теперь капиталъ былъ прожитъ и въ результатѣ было банкротство; начиналась эпоха восьмидесятыхъ годовъ — эпоха общественнаго мѣщанства, вполнѣ гармонировавшаго съ мѣщанствомъ оффиціальнымъ. Волны революціоннаго движенія безсильно замерли въ этомъ болотѣ мѣщанства всего русскаго «культурнаго» общества.

Въ эту эпоху на первый планъ выступили чернопередѣльцы, которые, начиная съ 1879 г. все болѣе и болѣе склонялись къ мысли о неизбѣжности «политики» въ соціализмѣ, но въ то же время не считали терроръ подходящимъ орудіемъ политической борьбы; мало по малу, незамѣтными, но вѣрными шагами чернопередѣльцы приближались къ синтезу политики и соціализма въ классовой борьбѣ, выставляемой впередъ марксизмомъ; практическая сторона ихъ программы была направлена на созданіе и организацію «боевой народной партіи», въ роли которой должны были выступить и пролетаріатъ, и крестьянство. Когда чернопередѣльцы вплотную подошли къ марксизму, то крестьянство было ими скинуто со счетовъ, и всѣ свои упованія они возложили на пролетаріатъ.

Уже лавристы доказали возможность плодотворной по результатамъ пропаганды въ промышленныхъ центрахъ; уже къ концу 1878 г. организовался «Сѣверный Союзъ Русскихъ Рабочихъ», выставившій широкую политиче-

скую и экономическую программу; чернопередѣльцы имѣли, такимъ образомъ, подъ собою твердую почву, съ которой могли перебросить мостъ къ марксизму. Этому способствовала вынужденная эмиграція главарей «Чернаго Передѣла» за границу, гдѣ они окунулись съ головой въ европейскую мысль «научнаго соціализма»; они положили, такимъ образомъ, начало новому русскому «западничеству» конца XIX-го вѣка, въ то время какъ роль славянофильства была отведена критическому народничеству (см. предисловіе Плеханова къ брошюрѣ «Соціализмъ и политическая борьба»). Въ годъ окончательнаго разгрома народовольчества окончательно сформировалась первая русская соціалъ-демократическая группа «Освобожденіе Труда» (1883 г.). Начался долгій періодъ незамѣтной, подпольной разъѣдающей работы, организаціи силъ и накопленія революціоннаго капитала.

II.

Такъ пришелъ въ русскую жизнь марксизмъ, съ тѣхъ поръ въ продолженіе четверти вѣка шедшій рядомъ съ «русскимъ соціализмомъ».

Дѣлая такое сопоставленіе, мы должны пояснить наше отношеніе къ этимъ двумъ теченіямъ расколовшейся русской общественной мысли. Мы уже указывали, что соціологія, какъ наука о законахъ общественнаго развитія, едина и нераздѣльна; не можетъ быть русской или нѣмецкой соціологіи, также какъ русской или нѣмецкой ариѳметики. Карлъ Марксъ впервые открылъ и формулировалъ рядъ законовъ общественнаго развитія, не принять которые такъ же невозможно, какъ «не вѣрить въ географію», а если и возможно, то съ одинаковымъ результатомъ. Всѣ мы, поэтому,—до извѣстной степени марксисты, и съ этой точки зрѣнія не можетъ быть и рѣчи о противопоставленіи русскаго соціализма и марксизма.

Не надо, однако, забывать того, что самъ Марксъ, по его собственному признанію, не былъ «марксистомъ»; это старая исторія, знакомая намъ уже по аналогичнымъ случаямъ съ Писаревымъ, Лавровымъ и Толстымъ. Увѣровавшіе въ догму марксисты требуютъ всеобщаго при-

знанія не только *соціологіи* марксизма, но и его *соціализма*, въ чемъ съ ними никогда не былъ согласенъ ихъ великій учитель, всегда признававшій возможность единенія международнаго соціализма только на федеративныхъ началахъ. Въ этомъ отношеніи «русскій соціализмъ» вполнѣ можетъ быть противопоставленъ русскому марксизму, но смыслъ этого противопоставленія совершенно отличенъ отъ предыдущаго. Послѣднее противопоставленіе подчеркиваетъ различіе условій среды приложенія соціологическихъ законовъ; эта истина была въ теченіе многихъ годовъ недоступна для русскихъ марксистовъ, пока они уже въ концѣ XIX-го вѣка не зашли окончательно въ тупикъ и не стали передъ запирающей дорогу стѣной аграрнаго вопроса. Объ этомъ, однако, рѣчь впереди; теперь же мы хотимъ только еще разъ подчеркнуть, что насъ, главнымъ образомъ, интересуетъ не эволюція партій, а филіація идей, почему въ дальнѣйшемъ мы и будемъ говорить не о соціалъ-демократизмѣ, а о марксизмѣ. Излагать теорію Маркса мы не будемъ, такъ какъ изъ дальнѣйшаго выяснится съ достаточной очевидностью, что̀ пріемлемо и что̀ непріемлемо, съ нашей точки зрѣнія, изъ этой доктрины въ ея примѣненіи къ русской дѣйствительности; въ послѣдующемъ мы будемъ говорить— оговариваюсь заранѣе—исключительно о русскомъ марксизмѣ, будемъ изучать исключительно его развитіе, расцвѣтъ и разложеніе, оставляя въ сторонѣ ходъ развитія западно-европейскаго марксизма и предполагая заранѣе извѣстными основоположенія этой доктрины.

Восьмидесятые и девяностые годы были эпохой зарожденія и перваго развитія русскаго марксизма; теперь выясняется, что это была его наиболѣе блестящая пора. Правда, онъ не былъ тогда особенно вліятеленъ и популяренъ, но небольшая группа его сторонниковъ держалась тѣсно сплоченной и была сильна не количественно, а качественно, представляя изъ себя одинъ изъ острововъ интеллигенціи въ гниломъ морѣ мѣщанства русскаго «культурнаго» общества той эпохи. Мы уже знакомы съ этой эпохой культуртрегерства, постепеновства и малыхъ дѣлъ, когда мелкіе, промежуточные людишки съ увеличеніемъ и безъ малѣйшаго стѣсненія занялись передѣлкой міро-

воззрѣнія разночинцевъ шестидесятыхъ годовъ подъ свой карликовый идейный ростъ. Достаточно вспомнить, что сдѣлали изъ воззрѣній Писарева и Лаврова эти самодовольные мѣщане! Безданно и безпошлинно, со всесокрушающимъ мѣднолобіемъ занялись эти «вареныя души» своеобразнымъ «эскамотированіемъ идеологіи разночинца», по мѣткому выраженію одного изъ русскихъ марксистовъ.

Мы знаемъ, что этотъ позорный въ жизни русскаго культурнаго общества періодъ длился цѣлыхъ десять лѣтъ, пока малыя дѣла не закончились большимъ бѣдствіемъ—страшнымъ голодомъ 1891—92 гг. Этотъ ошеломляющій ударъ разбудилъ русское «культурное» общество, мирно дремавшее въ самосовершенствованіи, постепеновствѣ и теоріи малыхъ дѣлъ; воскресла русская интеллигенція и быстро стала группироваться около двухъ уцѣлѣвшихъ островковъ интеллигенціи въ мѣщанскомъ болотѣ—около критическаго народничества и марксизма.

Надо сразу сказать, что только меньшинство примкнуло—не говоримъ уже къ ортодоксальному народничеству гг. В. В., Юзова-Каблица, Кривенка, но даже и къ критическому народничеству Михайловскаго, сгруппировавшаго къ этому времени своихъ сторонниковъ вокругъ «Русскаго Богатства». Русская интеллигенція не удовлетворялась болѣе этимъ критическимъ, но пессимистическимъ построеніемъ русской мысли, она искала оптимизма, хотя бы и догматическаго; она извѣрилась въ общинѣ и артели такъ же, какъ и въ «бунтарствѣ» русскаго народа. Бакунизмъ былъ погребенъ окончательно; какое ужъ тутъ врожденное русскому народу бунтарство, если даже страшный бичъ голода 1892 г. не могъ его встряхнуть! Крестьянинъ умѣетъ-де только не жалуясь умирать; это терпѣливое геройство безгласнаго скота не можетъ служить почвой народному освобожденію.

Чтобы не впасть въ отчаяніе абсолютнаго пессимизма, оставалось одно: найти оптимистическую общественную догму, точка опоры которой лежала бы не въ крестьянствѣ. Понятно послѣ этого, почему большая часть возродившейся русской интеллигенціи хлынула къ марксизму, который и сдѣлался господствующимъ міровоззрѣніемъ эпохи девяностыхъ годовъ. Начиная съ 1893—1894 гг.,

волна русскаго марксизма нарастаетъ со сказочной быстротой. «Критическія замѣтки по вопросу объ экономическомъ развитіи Россіи» Струве (1894 г.) и «Къ вопросу о развитіи монистическаго взгляда на исторію» Бельтова-Плеханова (1895 г.), статьи Ильина-Ленина— рѣзко обозначили собою начало новой эпохи; широкіе круги русскаго общества начинаютъ знакомиться съ теоріей, изложенной еще въ 1884 г. Плехановымъ въ его извѣстномъ памфлетѣ «Наши разногласія». Впервые появляются въ Россіи марксистскіе журналы «Новое Слово» (1897 г.), провокаторское «Начало» (1898 г.), «Жизнь» (1899 — 1901 гг.); настаетъ время расцвѣта русскаго марксизма.

Какъ извѣстно, этотъ чрезмѣрно быстрый ростъ марксизма былъ первой причиной его послѣдующаго разложенія: въ марксизмѣ оказались стоящими рядомъ другъ съ другомъ самые разнородные, самые противоположные элементы, самыя различныя группы русской интеллигенціи; дифференціація ихъ раньше или позже была дѣломъ совершенно неизбѣжнымъ. Критическое народничество, отодвинутое этимъ бурнымъ потокомъ на второй планъ, сгруппировало вокругъ себя въ это время только сравнительно небольшую часть интеллигенціи, но зато часть болѣе или менѣе однородную, сплоченную, стоящую внѣ опасности внутренняго разложенія.

Такъ произошелъ этотъ второй великій расколъ русской интеллигенціи; чтобы охарактеризовать его съ возможной ясностью, мы остановимся на цѣломъ рядѣ частныхъ вопросовъ, въ спорѣ о которыхъ скрестили оружіе своихъ теорій русскій соціализмъ и русскій марксизмъ; таковы вопросы о пришествіи капитализма, объ особомъ пути развитія Россіи, объ общинѣ, о производствѣ и распредѣленіи, о роли личности и интеллигенціи, о субъективизмѣ и т. п. Споръ объ этихъ вопросахъ лучше всего выяснитъ намъ сущность міровоззрѣнія девяностыхъ годовъ.

III.

Начнемъ съ одного изъ тѣхъ китовъ, на которомъ стояло народничество,—съ общины; это былъ тотъ пунктъ,

на которомъ народничество понесло, какъ казалось, одно изъ наиболѣе сильныхъ пораженій. Мы часто уже говорили объ общинѣ; пользуемся случаемъ въ послѣдній разъ остановиться на этомъ вопросѣ подробнѣе. Во-первыхъ—что́ есть община? Какъ извѣстно, научное право конца XIX вѣка не признавало общину юридическимъ лицомъ, не признавало ее также обладателемъ общей собственности, а утверждало, что община есть только *крѣпостная общая собственность*, находящаяся въ положеніи неустойчиваго равновѣсія. Что́ дальше будетъ съ общиной, — говорили народники,—зависитъ отъ того, обратится ли она въ союзъ свободныхъ членовъ, т. е., въ индивидуальную собственность, или станетъ свободной общей собственностью; мы знаемъ, что именно послѣдняго желали народники. Герценъ и Кавелинъ указывали на отрицательныя стороны административной общины, связывающей насильно свободную общую собственность въ крѣпостную; Михайловскій также считалъ желательнымъ обращеніе общины въ свободную общую собственность; всѣ они указывали, что при этихъ условіяхъ община не будетъ подавлять личность, но будетъ способствовать свободному ея развитію. Михайловскій, впрочемъ, уже сознавалъ, что община разлагается, почему и требовалъ государственнаго закрѣпленія общины.

Это желаніе его и многихъ народниковъ было предупредительно исполнено извѣстнымъ закономъ 14 декабря 1893 г. Напомнимъ, что выкупная операція, согласно положенію 19 февр. 1861 г., цѣликомъ построена на идеѣ индивидуальной собственности, такъ какъ, по уплатѣ выкупной ссуды, крестьяне дѣлались полными собственниками общинной земли. Законъ 14 дек. 1893 г. отнялъ это право у крестьянскихъ обществъ и тѣмъ самымъ закрѣпилъ общину; народники могли спать спокойно. Но, къ сожалѣнію (или къ счастью), бумажнымъ закономъ не остановишь хода экономической и соціальной жизни; такъ и въ этомъ случаѣ государственное закрѣпленіе общины было безсильно помѣшать ея разложенію; законы о круговой порукѣ и о передѣлахъ показали съ достаточной убѣдительностью, что жизнь сильнѣе законовъ. Согласно закону 8 іюня 1893 г., сельскіе сходы не

имѣютъ права производить такъ называемую скидку и накидку душъ (частичную переверстку земли), а общіе передѣлы разрѣшаются не ранѣе 12 лѣтъ. Такой законъ былъ сильнымъ ударомъ общинному землевладѣнію, а потому болѣе чѣмъ интересно, что онъ появился почти одновременно съ вышеуказаннымъ закономъ о закрѣпленіи общины: правой рукой разрушалась работа лѣвой, ибо срочность передѣловъ неизбѣжно должна вылиться въ форму подворнаго землевладѣнія или землепользованія.

Буквально то же самое можно повторить и о круговой порукѣ. Мы знаемъ, что круговая порука въ податной организаціи есть дѣло рукъ административной общины, признакъ того, что Государство требуетъ отъ Земли больше, чѣмъ она можетъ дать; закрѣпляя общину закономъ 14 дек. 1893 г., государство, конечно, отнюдь не вдохновлялось идеалами народничества, а преслѣдовало только чисто фискальныя цѣли. Избѣгая фискальной круговой поруки, крестьяне при малѣйшей возможности переходили къ подворному землепользованію, что, несомнѣнно, дѣйствовало разлагающимъ образомъ на общину. Такова роль круговой поруки, какъ фискальной нормы. Не лучше обстоитъ дѣло и въ той круговой порукѣ, которой гарантируется, напримѣръ, уплата выкупныхъ платежей: сельское общество, согласно Положеніямъ 19 февр. 1861 года, имѣло право отобрать надѣлъ у недоимщика; такимъ образомъ, незамѣтно образуется безземельный пролетаріатъ, т. е., опять-таки происходитъ разложеніе общины. Но вотъ законъ 12 марта 1903 года отмѣняетъ круговую поруку; казалось бы, это должно усилить общину, но это только на первый взглядъ, такъ какъ вышеуказаннымъ закономъ еще болѣе обостряется борьба, приводящая въ конечномъ результатѣ къ обезземеливанію неисправныхъ плательщиковъ. Фискальныя требованія администраціи становятся теперь лицомъ къ лицу съ платежными силами отдѣльнаго крестьянина; теперь уже администрація, во образѣ земскаго начальника, имѣетъ право отнять у недоимщика надѣльную землю; результатъ остается прежній: въ конечномъ счетѣ мы имѣемъ образованіе пролетаріата и разложеніе общины. Нѣсколько позднѣе знаменитая правительственная новелла отъ 9 ноя-

бря 1906 г. стремилась къ окончательному переводу общины въ типъ союза свободныхъ членовъ. Любопытно отмѣтить, что даже марксисты отнеслись отрицательно къ этой правительственной попыткѣ насильственнаго упраздненія общины...

Общій выводъ, по мнѣнію марксистовъ, таковъ: ни государственное закрѣпленіе общины, ни частичныя реформы общины административной не могутъ спасти отъ разложенія общину поземельную. Причина этого ясна. Когда-то общинное право было de facto правомъ коллективнымъ, но эти времена уже давно отошли въ вѣчность. Переходъ отъ натуральнаго хозяйства къ денежному, совершившійся въ серединѣ XIX-го вѣка, могъ только развить и усилить въ крестьянинѣ буржуазно-индивидуалистическія тенденціи: на это указывалъ еще Тургеневъ, объ этомъ же неустанно твердилъ пессимистическій народникъ Гл. Успенскій въ семидесятыхъ и восьмидесятыхъ годахъ. Общинное право только de jure считается коллективнымъ, de facto оно является индивидуальнымъ (это вполнѣ ясно выразилось, напримѣръ, въ указанномъ выше законѣ 12 марта 1903 г.). И такое положеніе вещей вполнѣ соотвѣтствуетъ пониманію самого народа. Положенія 19 февр. 1861 г. внушили ему увѣренность, что выкупная операція построена на идеѣ индивидуальной собственности; законъ 14 дек. 1893 г. прошелъ мимо жизни и не можетъ имѣть вліянія на будущность общины. Не нужно быть пророкомъ, говорили марксисты въ девяностыхъ годахъ, чтобы предсказать съ большой вѣроятностью окончательное разложеніе поземельной общины центральной Россіи приблизительно къ тридцатымъ годамъ XX-го столѣтія, а болѣе точно—къ 1932 году,—году окончательнаго (номинальнаго) выкупа бывшими помѣщичьими крестьянами надѣльной земли... Народники требовали закрѣпленія общины; мы видимъ, что и оно не помогло: община разлагается на нашихъ глазахъ, понемногу таетъ этотъ «насъ возвышающій обманъ» народничества.

Такъ говорили марксисты, и русская дѣйствительность девяностыхъ годовъ стояла на ихъ сторонѣ. Пора было отказаться отъ наивной мысли, что артельное сыроваре-

ніе или кустарная выдѣлка плетеныхъ стульевъ «спасетъ» Россію отъ путъ капитализма; пора было понять, что только соціальная революція рѣшитъ въ Россіи вопросъ объ общинѣ. Непонимавшее этого ортодоксальное народничество гг. Кривенко, В. В. и К° въ спорѣ съ марксизмомъ было разбито наголову. Но мы знаемъ, что Михайловскій никогда не стоялъ на точкѣ зрѣнія этого догматическаго народничества; еще въ концѣ семидесятыхъ годовъ онъ сознавалъ, что община разлагается, и ясно видѣлъ, что этотъ фактъ усложняетъ теорію русскаго соціализма, не мѣняя его конечной цѣли (Собр. соч., IV, 952). Мы увидимъ впослѣдствіи, что въ началѣ XX-го вѣка русскій соціализмъ снова сталъ на твердую почву и, не мѣняя конечныхъ идеаловъ, новымъ путемъ пошелъ къ прежней цѣли — соціализаціи земли; мы увидимъ также, что марксисты къ этому времени отказались отъ мысли устроить мужика согласно съ его «буржуазно-индивидуалистическими» тенденціями и примкнули къ русскому соціализму съ его теоріями націонализаціи, соціализаціи или муниципализаціи земли.

IV.

Какъ бы то ни было, но въ девяностыхъ годахъ побѣда въ этомъ пунктѣ досталась марксизму безъ всякаго труда. А если такъ, то что же оставалось отъ народнической вѣры въ особый путь развитія Россіи? Въ первомъ (и, быть можетъ, лучшемъ) періодѣ своего развитія, въ восьмидесятыхъ годахъ, русскій марксизмъ отнесся къ теоріи особаго пути развитія Россіи строго критически, но безъ фанатической нетерпимости. Марксисты строго научно вскрывали «возвышающій обманъ» и самообманъ народничества, заключавшійся въ надеждѣ, что Россіи посчастливится избѣжать роста буржуазіи и развитія капитализма. Еще въ началѣ восьмидесятыхъ годовъ г. В. Воронцовъ, выступавшій въ печати подъ буквами В. В., могъ доказывать въ своей извѣстной книгѣ «Судьбы капитализма въ Россіи» (1882 г.), что капиталистическое развитіе Россіи есть contradictio in adjecto; но уже въ то время Михайловскій возсталъ противъ этой догматико-

оптимистической точки зрѣнія; въ девяностыхъ годахъ марксистамъ пришлось уже, сражаясь съ этой теоріей, ломать тараномъ открытую дверь, такъ какъ къ этому времени сама жизнь вскрыла ошибочность теорій догматическихъ народниковъ.

Однако, мы видѣли, что и критическое народничество оперировало, главнымъ образомъ, съ двумя «величинами», — съ народомъ и интеллигенціей; считая россійскую буржуазію за quantité négligeable (что въ третьей четверти XIX-го вѣка вполнѣ отвѣчало дѣйствительности), критическое народничество въ лицѣ Михайловскаго построило простую и изящную теорію совпаденія интересовъ личности и народа. Когда въ девяностыхъ годахъ съ очевидностью выяснился громадный, хотя и искусственный, ростъ капитализма въ Россіи, когда буржуазія изъ quantité négligeable превратилась хотя и не въ quantité dominante, какъ полагали многіе слишкомъ увлекающіеся русскіе марксисты, но, во всякомъ случаѣ, въ величину, которую ни въ коемъ случаѣ нельзя было сбросить съ чашки вѣсовъ, тогда и критическому народничеству пришлось подумать о неизбѣжности перестройки міровоззрѣнія.

По мысли Михайловскаго, наличность въ обществѣ буржуазіи обуславливаетъ собою неизбѣжность эволюціи, а не прогресса общества; въ этомъ случаѣ проблема индивидуализма обращается въ своего рода «проблему трехъ тѣлъ» — взаимоотношенія буржуазіи, народа и интеллигенціи; народничество было безсильно рѣшить эту задачу, хотя и сумѣло поставить ее совершенно ясно (ср. Михайловскій, Собр. соч., V, 506—511 и др.). Марксизмъ рѣшалъ эту проблему указаніемъ на невозможность ея постановки: нѣтъ «народа», какъ нераздѣльнаго цѣлаго, а есть только различные классы народа, на сторону одного изъ которыхъ и должна стать интеллигенція. Объ этомъ, впрочемъ, потомъ; возвратимся къ вопросу объ объ особомъ пути развитія Россіи и объ ея капиталистическомъ развитіи.

Мы сказали, что критическое отношеніе русскаго марксизма восьмидесятыхъ годовъ къ теоріямъ русскаго соціализма не вырождалось еще въ доктринерскую не-

терпимость. Плехановъ,—занимавшій тогда въ русскомъ марксизмѣ такое же центральное положеніе, какое принадлежитъ Михайловскому въ русскомъ народничествѣ,— вполнѣ опредѣленно сталъ на точку зрѣнія Чернышевскаго въ своемъ пониманіи «особаго пути развитія». Онъ отрицалъ, конечно, особый *типъ* развитія Россіи, но вполнѣ признавалъ возможность особаго *пути* развитія. Правда, онъ утверждалъ, что капиталистическое развитіе Россіи необходимо, ибо Россія уже перешла отъ натуральнаго хозяйства къ денежному, товарное производство уже легло въ основу ея хозяйства, она уже является страной мелкой буржуазіи (этимъ терминомъ русскій марксизмъ характеризовалъ все крестьянство, сидящее на землѣ). А если класъ мелкихъ индивидуальныхъ производителей составляетъ большинство народа, то дальнѣйшее экономическое развитіе Россіи предопредѣлено: «идя по этой дорогѣ, не минуешь ни капитализма, ни господства крупной буржуазіи, такъ какъ сама объективная логика товарнаго производства заботится о превращеніи мелкихъ индивидуальныхъ производителей въ наемныхъ рабочихъ, съ одной стороны, и буржуа-предпринимателей, съ другой» («Наши разногласія», гл. IV, 1).

Все это такъ; пролетаризація крестьянства, дѣйствительно, была центральнымъ фактомъ экономической жизни Россіи послѣдней четверти минувшаго вѣка, параллельно съ ростомъ буржуазіи, но это еще не предрѣшило аграрнаго вопроса въ направленіи буржуазно-индивидуалистическомъ. И Плехановъ видѣлъ это еще въ началѣ восьмидесятыхъ годовъ, указывая, что строго установленная необходимость капиталистическаго развитія Россіи вполнѣ совмѣстима съ возможностью особаго пути ея развитія, въ смыслѣ непосредственнаго перехода къ высшей степени развитія именно въ области земельныхъ отношеній. Впослѣдствіи, въ девяностыхъ годахъ, русскіе марксисты съ видимымъ удовольствіемъ варьировали на всѣ лады слова Маркса объ «идіотизмѣ сельской жизни», толковали о необходимости поэтому обезземелить крестьянство и всѣми силами содѣйствовать разложенію поземельной общины.. Вдвойнѣ интересно поэтому излагаемое нами мнѣніе одного изъ главарей русскаго мар-

ксизма: «мы не держимся — говоритъ Плехановъ — того взгляда (скорѣе... навязаннаго школѣ Маркса, чѣмъ существовавшаго въ дѣйствительности), — взгляда, по которому соціалистическое движеніе не можетъ будто бы встрѣтить поддержки въ нашей крестьянской средѣ до тѣхъ поръ, пока крестьянинъ не превратится въ безземельнаго пролетарія, а сельская община не разложится подъ вліяніемъ капитализма. Мы думаемъ, что, въ общемъ, русское крестьянство отнеслось бы съ большой симпатіей ко всякой мѣрѣ, имѣющей въ виду такъ называемую *національзацію земли*» («Соціализмъ и политическая борьба»).

Это именно та точка зрѣнія, на которой твердо укрѣпился русскій соціализмъ начала XX-го вѣка; именно съ этой точки зрѣнія ожесточенно сражался русскій марксизмъ девяностыхъ годовъ; наконецъ, именно эту точку зрѣнія проводилъ (на что указываетъ и Плехановъ) самъ Марксъ въ своемъ предисловіи къ русскому переводу знаменитаго Манифеста (1882 г.). Въ этомъ предисловіи Марксъ и Энгельсъ высказываютъ свое убѣжденіе, что для русской общины мыслима возможность непосредственнаго перехода въ «высшую коммунистическую форму землевладѣнія» въ томъ случаѣ, если произойдетъ совпаденіе русской политической революціи и западно-европейской соціальной. Въ брошюрѣ «Наши разногласія» Плехановъ дополняетъ это мнѣніе указаніемъ на то, что побѣда не западно-европейской, но русской рабочей партіи приведетъ къ соціалистической организаціи національнаго производства, и тогда «сохранившіяся сельскія общины» дѣйствительно начнутъ «переходить въ высшую, коммунистическую форму» (Ibid., гл. V, 2). Такъ или иначе, но тутъ указывается на возможность особаго пути развитія Россіи. Конечно, точка зрѣнія современнаго русскаго соціализма совершенно иная, но мы говоримъ пока о самомъ принципѣ — признанія возможности этого особаго пути.

V.

Интересную эволюцію испыталъ этотъ принципъ въ исторіи русскаго соціализма. У Герцена онъ былъ окра-

шенъ еще въ цвѣтъ славянофильства и носилъ явно выраженный этическій характеръ: предполагалось, что типъ развитія Европы — мѣщанскій, Россіи — анти-мѣщанскій. Чернышевскій рѣзко возсталъ противъ подобнаго противопоставленія, доказывалъ тождественность типовъ развитія Европы и Россіи, при возможномъ различіи ихъ путей. Михайловскій сдѣлалъ попытку обосновать точку зрѣнія Герцена своей теоріей органическаго и надъ-органическаго типа развитія,—попытку, не увѣнчавшуюся, однако, успѣхомъ. Русскіе марксисты восьмидесятыхъ годовъ, во главѣ съ Плехановымъ, отвергли допускавшуюся Чернышевскимъ возможность скачка Россіи черезъ капиталистическій фазисъ, но не отрицали возможности перехода русской земельной общины сразу въ высшій фазисъ развитія, что и составило бы тогда особый путь развитія Россіи.

Интересно, что Плехановъ вполнѣ принималъ всѣ выводы Чернышевскаго, изложенные имъ въ «Критикѣ философскихъ предубѣжденій противъ общиннаго владѣнія»; по мнѣнію Плеханова, Чернышевскій неопровержимо доказалъ абстрактную возможность скачка черезъ среднюю стадію развитія, доказалъ, что неизвѣстный x, которымъ обозначенъ промежутокъ времени между натуральнымъ хозяйствомъ страны и соціалистической организаціей ея производства, *можетъ* быть равенъ нулю. Но тутъ же Плехановъ совершенно справедливо замѣчаетъ, что «абстрактная *возможность* еще не есть конкретная *вѣроятность*», и что алгебраическое рѣшеніе Чернышевскаго только тогда стало бы убѣдительнымъ, если бы онъ, или кто-либо другой изъ представителей русскаго соціализма, перешелъ бы отъ алгебры къ ариѳметикѣ и попытался бы доказать, что въ Россіи этотъ x дѣйствительно будетъ равенъ нулю («Наши разногласія»; Введеніе, 4). Такую единственную въ своемъ родѣ попытку сдѣлалъ В. В. въ своей упомянутой выше книгѣ «Судьбы капитализма въ Россіи» (1882 г.); но мы уже отмѣтили плачевную неудачу этой попытки, отмѣченную въ свое время и Михайловскимъ, и Плехановымъ (Ib., гл. II). Послѣдній сталъ на нѣсколько иную точку зрѣнія, доказывая, что вся ошибка русской интеллигенціи именно и заключалась въ слѣпой вѣрѣ въ формулу $x=0$, въ то время какъ для

Россіи этотъ *x* будетъ, несомнѣнно, конечной, *хотя и небольшой величиной*. Въ подчеркнутыхъ словахъ — центръ тяжести точки зрѣнія Плеханова; русская интеллигенція, говоритъ онъ, «апеллируетъ къ вѣроятности *полнаго устраненія* одной изъ фазъ общественнаго развитія въ значительной степени потому, что не понимаетъ возможности *сокращенія продолжительности* этой фазы. Ей и на мысль не приходитъ, что полное устраненіе даннаго историческаго періода есть лишь частный случай его сокращенія, и что, доказывая возможность перваго, мы тѣмъ самымъ, и притомъ въ гораздо болѣе сильной степени, подтверждаемъ вѣроятность второго» (Ib., гл. V, 1).

Итакъ, вотъ въ чемъ заключается особенность экономическаго развитія Россіи: съ одной стороны, «нашъ капитализмъ отцвѣтетъ, не успѣвши *окончательно* расцвѣсть, за это ручается намъ могучее вліяніе международныхъ отношеній» (Ibid.); иными словами, западно-европейская рабочая революція произойдетъ ранѣе расцвѣта россійскаго капитализма, а потому, съ другой стороны, наша поземельная община еще не разложится окончательно и сразу перейдетъ въ высшую коммунистическую форму землевладѣнія.

Таково было рѣшеніе вопроса объ особомъ пути развитія Россіи марксистами восьмидесятыхъ годовъ, — рѣшеніе, несостоятельность котораго была признана русскимъ марксизмомъ слѣдующаго десятилѣтія. Рабочая революція, ожидавшаяся Марксомъ къ началу XX-го вѣка, оказалась далеко не столь близкой; русскимъ соціалъ-демократамъ пришлось отложить въ сторону надежды на помощь Запада и категорически отвергнуть всякую мысль объ особенности пути развитія Россіи: капитализмъ долженъ расцвѣсть въ ней такимъ же пышнымъ цвѣтомъ, какъ и въ Европѣ, община должна разложиться окончательно, а буржуазія изъ quantité négligeable должна обратиться въ quantité dominante.

Такую точку зрѣнія вполнѣ послѣдовательно и однимъ изъ первыхъ провелъ Струве въ своихъ «Критическихъ Замѣткахъ» (1894 г.), о которыхъ мы уже упоминали выше. Правда, и здѣсь еще признавалась особенность пути развитія Россіи; но мы сейчасъ увидимъ, что пони-

малъ подъ этой особенностью Струве. Не отрицая «своеобразія національнаго развитія», онъ въ то же время усиленно доказывалъ, что въ своемъ экономическомъ развитіи Россія неминуемо пойдетъ по пути Западной Европы, что уклоненіе отъ этого пути въ существенныхъ чертахъ является невозможнымъ. Экономическая теорія Маркса есть въ то же время и соціологическій законъ; государство, вступивъ на путь денежнаго хозяйства, не можетъ не подчиниться этому всеобщему закону. Внѣклассовая интеллигенція безсильна править рулемъ общественнаго корабля, путь котораго опредѣленъ могучимъ подводнымъ теченіемъ, измѣнить направленіе котораго—не въ нашихъ силахъ. Переходъ отъ мѣнового и натуральнаго хозяйства къ денежному неотвратимо долженъ былъ привести къ капиталистическому производству, согласно общей концепціи Маркса; но тутъ же авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» указываетъ и на своеобразіе національнаго развитія Россіи: въ то время, какъ на Западѣ капитализмъ развивался на почвѣ насильственной экспропріаціи непосредственнаго производителя, въ Россіи онъ выросталъ на почвѣ дифференціаціи крестьянства на мелкую буржуазію и на пролетаріатъ, которому была открыта только одна дорога—на фабрику. Однимъ словомъ, въ Россіи не капитализмъ разоряетъ населеніе, но само населеніе, дифференцируясь, вызываетъ къ жизни капитализмъ. (Причинъ этой дифференціаціи мы здѣсь касаться не можемъ; авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» объясняетъ ее теоріей натурально-хозяйственнаго перенаселенія страны).

Какъ бы то ни было, но такое развитіе капитализма не только необходимо, но и желательно (вмѣсто разногласія «желательной возможности» и «вѣроятной возможности» народничества марксизмъ выставилъ впередъ «желательную необходимость», какъ ни странно такое сочетаніе понятій; этимъ самымъ марксизмъ выразилъ яркую оптимистичность своего міровоззрѣнія); необходимо оно—согласно основному закону соціологіи и экономики, желательно же потому, что только капиталистическое производство открываетъ дорогу дальнѣйшему соціальному развитію. «Признаемъ нашу некультурность и пойдемъ

на выучку къ капитализму»—такими словами заканчиваетъ авторъ свои «Критическія Замѣтки» (стр. 287), и смыслъ этой фразы заключается въ краткой формулировкѣ вышеуказанныхъ положеній: во-первыхъ, «капиталистическая выучка» развиваетъ производительныя силы страны, безъ развитія которыхъ, согласно теоріи марксизма, невозможенъ и соціальный прогрессъ; во-вторыхъ, неизбѣжность развитія капитализма заставляетъ внѣклассовую русскую интеллигенцію опереться на вполнѣ опредѣленный классъ въ своей борьбѣ за высшіе соціальные идеалы (см. статью того же автора «Моимъ критикамъ», 1895 г., въ сборникѣ «На разныя темы»). Что же касается особенности пути развитія Россіи, то особенность эта сводится, какъ мы видѣли, только къ способу рожденія капитализма: иначе говоря, это является характернымъ для марксизма девяностыхъ годовъ полнымъ отрицаніемъ особаго пути развитія Россіи. Мы увидимъ впослѣдствіи, что русскій соціализмъ конца XIX-го вѣка снова вернулся къ идеѣ особаго пути развитія, обосновавъ ее на строго реальной почвѣ, но оставляя ее все въ той же области земельныхъ отношеній.

VI.

Итакъ, вопросъ объ особомъ экономическомъ пути развитія Россіи рѣшался марксистами девяностыхъ годовъ въ безусловно отрицательномъ смыслѣ. А если такъ, то и основное положеніе русскаго соціализма о приматѣ народнаго благосостоянія надъ національнымъ богатствомъ, или, говоря короче, о приматѣ распредѣленія надъ производствомъ должно было быть отвергнутымъ русскими марксистами, вмѣстѣ съ провозглашеніемъ ими обратнаго положенія. Уже сами народники конца семидесятыхъ годовъ, видя пришествіе «чумазаго» и медленный, но вѣрный ростъ капитализма въ Россіи, стали строго критически относиться къ положенію о приматѣ распредѣленія надъ производствомъ; достаточно вспомнить, какъ ядовито высмѣивалъ это положеніе, якобы реализованное въ русской общинѣ, Салтыковъ еще въ 1880 г. (см. первую главу «За рубежомъ»),

«Я знаю,—иронизируетъ Салтыковъ,—что многіе думаютъ такъ: мы бѣдны, но зато у насъ на первомъ планѣ распредѣленіе богатствъ; однакожъ, по мнѣнію моему, это только одни слова. Повѣрьте, что въ Петергофскомъ уѣздѣ распредѣленіе богатствъ гораздо въ большей степени зависитъ отъ господина Колупаева, нежели въ Инстербургскомъ уѣздѣ отъ господина Гехта (Hecht—щука). И я убѣжденъ, что если бы Колупаеву даже во снѣ приснилось распредѣленіе, то онъ скорѣе самъ на себя донесъ бы исправнику, нежели допустилъ бы подобную пропаганду на практикѣ. Стало быть, никакого «распредѣленія богатствъ» у насъ нѣтъ, да, сверхъ того, нѣтъ и накопленія богатствъ»... И далѣе: «вмѣсто того, чтобы увѣрять всуе, что вопросъ о распредѣленіи уже разрѣшенъ нами на практикѣ, мнѣ кажется, приличнѣе было бы взглянуть въ глаза Колупаевымъ и Разуваевымъ и разоблачить детали того кровопивственнаго процесса, которому они предаются безъ всякой опаски, при свѣтѣ дня. Cur? quomodo? и въ особенности—quibus auxiliis? Вотъ если это quibus auxiliis какъ слѣдуетъ выяснить, тогда самъ собою разрѣшится и другой вопросъ: что такое современная русская община и кого она наипаче обезпечиваетъ—общинниковъ или Колупаевыхъ? А то выдумали: нечего намъ у нѣмцевъ заимствоваться: покуда-де они надъ «накопленіемъ» корпятъ, мы, того гляди, и политическую-то экономію совсѣмъ упразднимъ. Такъ и упразднили... упразднители!...».

Въ этомъ отрывкѣ ясно вскрыты Салтыковымъ двѣ основныя причины, вслѣдствіе которыхъ примать распредѣленія надъ производствомъ оказался совершенно несостоятельнымъ среди русской дѣйствительности послѣдней четверти XIX-го вѣка; причины эти—ростъ капитализма, во-первыхъ, и правительственный гнетъ, во-вторыхъ. «Чѣмъ самодержавнѣе исправникъ, тѣмъ легче кулаку грабить»,—такими словами характеризовалъ обѣ стороны этого факта Михайловскій, въ своихъ «Политическихъ письмахъ соціалиста» (1879 г.); нельзя было болѣе держаться иллюзіи примата распредѣленія надъ производствомъ, когда Колупаевъ грабилъ, споспѣшествуемый самодержавными исправниками, когда положеніе дѣлъ могло

быть, по Салтыкову, охарактеризовано формулой: ни распредѣленія, ни накопленія. Надо было найти выходъ изъ этого положенія, не впадая въ ошибку манчестерства, съ его фетишизаціей системы наибольшаго производства.

Манчестерство, со своимъ приматомъ производства надъ распредѣленіемъ, со своимъ девизомъ «накопленіе для накопленія», было побѣдоносно опровергнуто еще Чернышевскимъ; но мы видѣли, что Чернышевскій выставилъ противоположное положеніе (о приматѣ распредѣленія надъ производствомъ и народнаго благосостоянія надъ національнымъ богатствомъ) со значительными оговорками, относящимися къ пониманію терминовъ «богатство» и «капиталъ». А именно, Чернышевскій видѣлъ возможность поставить знакъ равенства между народнымъ благосостояніемъ и національнымъ богатствомъ въ томъ случаѣ, когда увеличивается пропорція покупательной силы, обращенной на выгодный трудъ (сохраняемъ терминологію Чернышевскаго); мы видѣли это на характерной для Чернышевскаго выкладкѣ объ измѣненіи отношенія между выгоднымъ и убыточнымъ, т. е., производительнымъ и непроизводительнымъ трудомъ страны. Эта точка зрѣнія была доведена до абсурда въ восьмидесятыхъ годахъ Толстымъ и толстовствомъ съ ихъ теоріей обращенія *всѣхъ* рабочихъ силъ страны на производительный трудъ, совершенная невозможность чего можетъ быть доказана съ математической очевидностью.

Это непосредственно слѣдуетъ изъ выведенной нами формулы $P_1 = P\frac{m}{m-1}$, вскрывающей зависимость покупательной силы страны отъ численнаго соотношенія въ этой странѣ труда непроизводительнаго и производительнаго (оставляемъ всюду терминологію Чернышевскаго). Въ разобранной нами выкладкѣ Чернышевскаго мы имѣли случай $m=2$ (къ производительному труду отвлекалась половина всѣхъ занятыхъ непроизводительнымъ трудомъ рабочихъ); тогда $P_1=2P$, что мы и видѣли у Чернышевскаго (старая покупательная сила была 100.000 р., новая же 200.000 р.). Толстой требовалъ привлеченія *всѣхъ* рабочихъ силъ отъ непроизводительнаго труда къ производительному; въ этомъ случаѣ $m=1$, а изъ получен-

ной нами формулы видно, что въ такомъ случаѣ $P = \infty$, т. е., покупательная сила должна въ этомъ случаѣ возрасти до безконечности, и попытка Толстого «упразднить» политическую экономію является, такимъ образомъ, математически опровергнутой...

Попытки «упразднить» политическую экономію закончились полнѣйшей неудачей, и русскому марксизму предстояло вернуться къ формулѣ Чернышевскаго, придавъ ей нѣсколько иное толкованіе. Съ внѣшней стороны формула марксизма была противоположна формулѣ Чернышевскаго, совпадая, какъ казалось, съ манчестерскимъ приматомъ производственнаго момента надъ распредѣлительнымъ. Ортодоксальные народники часто впадали въ эту ошибку отождествленія взглядовъ русскаго марксизма съ манчестерствомъ, въ то время какъ въ одну и ту же форму марксисты и манчестерцы вкладывали совершенно различное содержаніе. Народничество рѣшало дилемму «производство или распредѣленіе?» въ пользу распредѣленія, считая, что этимъ оно стоитъ за народное благосостояніе; но, въ концѣ концовъ, само же народничество вынуждено было признать, что у насъ нѣтъ ни производства, ни распредѣленія. Марксизмъ ставилъ знакъ равенства между народнымъ благосостояніемъ и національнымъ богатствомъ, считая, что распредѣленіе средствъ потребленія является слѣдствіемъ распредѣленія условій производства. Марксизмъ выставилъ формулу «къ распредѣленію черезъ производство», считая первое слѣдствіемъ второго; мы увидимъ, что впослѣдствіи неортодоксальный русскій марксизмъ отнесся критически къ подобному отождествленію производства съ причиной и распредѣленія со слѣдствіемъ; въ русскомъ соціализмѣ начала XX-го вѣка былъ положенъ въ основаніе тотъ принципъ, согласно которому производственный и распредѣлительный моменты суть лишь двѣ стороны одной и той же медали, отнюдь не соединенныя между собою *причинной* связью.

Повторилась, однимъ словомъ, та же исторія, какую мы уже прослѣдили на понятіяхъ соціальнаго и политическаго: приматъ перваго надъ вторымъ оказался настолько же неудовлетворяющимъ дѣйствительности, какъ и приматъ второго надъ первымъ; народовольцы провозгласили

девизъ «къ соціализму черезъ политическое», а марксисты своимъ указаніемъ на то, что всякая классовая борьба есть борьба политическая, окончательно установили взаимную связь «политики» и «соціализма». Однако, и въ этомъ случаѣ марксисты пытались доказать, что это связь *причинная*, въ чемъ опять-таки была ихъ ошибка, ибо, какъ мы увидимъ, они отождествляли соціальное съ экономическимъ. Вообще же говоря, ихъ принципъ «къ распредѣленію черезъ производство» можетъ и долженъ быть принятъ нами (съ вышеуказанной поправкой) и въ сущности представляетъ изъ себя дальнѣйшее развитіе идеи Чернышевскаго о возможности знака равенства между народнымъ благосостояніемъ и національнымъ богатствомъ. Неизбѣжный приэтомъ ростъ капитализма приводитъ къ возрастающему раздѣленію труда; Михайловскій пытался съ этой почвы нанести ударъ такому якобы «органическому» типу эволюціи общества, но билъ мимо цѣли, по причинѣ своего ошибочнаго убѣжденія въ обратной пропорціональности широты и глубины человѣческой личности. Для насъ, признающихъ полную возможность гармоничнаго совмѣщенія глубины и широты индивидуальности, подобное затрудненіе не существуетъ. Камнемъ преткновенія остается только вопросъ о формахъ землевладѣнія, на которомъ сломалъ себѣ шею русскій марксизмъ, какъ мы это увидимъ впослѣдствіи.

Марксизмъ восьмидесятыхъ и девяностыхъ годовъ думалъ обойти этотъ камень преткновенія своимъ отказомъ ставить во главу угла вопросъ о формахъ землевладѣнія: «...нужно брать за точку исхода не слѣдствіе, а причину, не господствующій типъ *землевладѣнія*, а преобладающій характеръ *земледѣлія*»,—говоритъ по этому поводу Плехановъ («Наши разногласія», гл. IV, 1); формы землевладѣнія мѣняются, въ зависимости отъ перемѣнъ въ организаціи земледѣлія. Эта варьяція на тему примата производства надъ распредѣленіемъ не помогла, однако, марксизму обойти фатальный вопросъ. Во всякомъ случаѣ, марксизмъ твердо укрѣпился на позиціи отрицанія какой бы то ни было возможности противопоставленія распредѣленія и производства, народнаго благосостоянія и національнаго богатства, если доказано, что регуляторъ пра-

вильнаго распредѣленія, какимъ считалъ поземельную общину русскій соціализмъ, постепенно и неуклонно разлагается. Капитализмъ неизбѣжно нарушаетъ идиллію равномѣрнаго распредѣленія эпохи натуральнаго хозяйства, капитализмъ ухудшаетъ положеніе непосредственнаго производителя, обращая его рабочую силу въ товаръ; но при оцѣнкѣ этого положенія — замѣчаетъ Плехановъ — нужно принимать во вниманіе «не только распредѣленіе національнаго дохода, но и *всю организацію производства и обмѣна*, не только *среднее количество* потребляемыхъ рабочимъ продуктовъ, но и самый *видъ*, который принимаютъ эти продукты» («Соціал. и пол. борьба»; курсивъ во всѣхъ цитатахъ самого Плеханова).

Конечно, марксисты и не думаютъ отрицать, что въ капиталистическомъ фазисѣ развитія нечего и думать не то что о равномѣрности, но даже и о самой примитивной пропорціональности распредѣленія; объ этомъ можетъ идти рѣчь только при соціалистической организаціи національнаго производства. Но дѣло въ томъ, что, по ихъ мнѣнію, «экономія буржуазныхъ обществъ, совершенно «ненормальная и несправедливая» въ области распредѣленія, оказывается гораздо болѣе «нормальной» въ сферѣ развитія производительныхъ силъ, и еще болѣе «нормальной» въ сферѣ производства людей, желающихъ и способныхъ, говоря словами поэта, здѣсь, на землѣ, основать царство небесное» («Наши разногласія», Введеніе, 4).

Резюмируя вкратцѣ всѣ эти положенія марксистовъ, можно сказать, что, по ихъ мнѣнію, народное благосостояніе и національное богатство обратятся въ тождество только при соціалистическомъ строѣ, дорога къ которому неизбѣжно лежитъ черезъ капитализмъ. Здѣсь само собой напрашивается на первый взглядъ вполнѣ парадоксальное положеніе о тождественности центральныхъ пунктовъ народничества и марксизма; это пунктъ о признаніи тождества народнаго благосостоянія и національнаго богатства только при условіи отсутствія буржуазіи. Народничество разсматривало притомъ докапиталистическій періодъ развитія Россіи, когда буржуазіи *еще* не было; марксизмъ шелъ въ направленіи къ по-капиталистическому періоду развитія, когда буржуазіи *уже* не будетъ. Тотъ фактъ,

что Россія находится теперь между «еще» и «уже»—достаточно подтвердила сама жизнь, къ торжеству русскихъ марксистовъ. Совершенно независимо отъ того, принимаемъ или не принимаемъ мы теоретическія основы марксизма, мы должны признать, что въ перечисленныхъ нами выше вопросахъ экономической жизни народничество было разбито почти по всѣмъ пунктамъ; мы увидимъ нѣсколько ниже, къ чему привела марксистовъ эта побѣда и народниковъ это пораженіе, а теперь перейдемъ къ теоретической части міровоззрѣнія девяностыхъ годовъ.

VII.

Девяностые годы — эпоха борьбы народничества съ марксизмомъ: таковъ готовый шаблонъ сложившейся фразеологіи; имъ можно пользоваться, остерегаясь однако отъ такъ называемой ошибки quaternio terminorum: надо отличать философско-соціологическую основу народничества и марксизма отъ ихъ соціально-экономическихъ взглядовъ и программно-тактическихъ построеній; надо отличать, какъ мы говорили выше, марксизмъ отъ соціалъ-демократизма. Соціалъ-демократизмъ девяностыхъ годовъ одержалъ почти по всѣмъ пунктамъ побѣду надъ народничествомъ, только впослѣдствіи споткнувшись о роковую проблему формъ землевладѣнія; марксизмъ же былъ настолько слабо вооруженнымъ, что только соотвѣтственной философской слабостью народничества можно объяснить ихъ долгую прю... Стоило появиться въ русской интеллигенціи теченію критической философіи, чтобы марксизмъ, какъ философская концепція, былъ наголову разбитъ и выбитъ изъ своихъ матеріалистическихъ позицій, какъ мы это еще увидимъ ниже. Мы переходимъ теперь къ этой философски-соціологической подкладкѣ ортодоксальнаго марксизма, причемъ тщательно подчеркнемъ, послѣ того какъ мы признали сильныя стороны соціалъ-демократизма, и всѣ слабыя стороны русскаго «ортодоксальнаго» марксизма.

Какъ извѣстно, основнымъ тезисомъ ортодоксальнаго марксизма является положеніе о тождественности соціальнаго и экономическаго процесса, причемъ первый безъ остатка растворяется во второмъ, и марксизмъ является

«экономическимъ матеріализмомъ». Къ слову сказать, марксизмъ, подобно милому ребенку нѣмецкой пословицы, всегда имѣлъ много именъ: экономическій матеріализмъ, діалектическій матеріализмъ, историческій матеріализмъ, соціологическій матеріализмъ... Но die erste — die beste, первое имя—всегда самое лучшее; такъ и въ этомъ случаѣ: ортодоксальному марксизму болѣе всего приличествуетъ наименованіе экономическаго матеріализма, такъ какъ оно лучше всего иллюстрируетъ его основную точку зрѣнія.

Согласно этой точкѣ зрѣнія, экономическія явленія являются первопричиной соціальныхъ; политическая организація, право, вообще всякая идеологія — это только «надстройка» надъ экономическимъ зданіемъ. Ортодоксальный марксизмъ постоянно съ гордостью подчеркивалъ этотъ монизмъ своего міровоззрѣнія, особенно настаивая на томъ, чтобы подъ этимъ монизмомъ понимали *причинную* связь между экономическими и всѣми иными категоріями, причемъ всѣ послѣднія являются *только* слѣдствіями первыхъ. Реальнымъ носителемъ и выразителемъ экономической эволюціи являются классы, непрерывная борьба которыхъ служитъ «первымъ двигателемъ» этой эволюціи; классъ есть единственная реальность, ибо личность всегда и во всемъ можетъ только отражать въ себѣ взгляды и воззрѣнія класса. Все, рѣшительно все, даже философія Канта, даже музыка Бетховена выражаетъ собою классовую точку зрѣнія; философія Канта—буржуазная идеологія, также какъ доктрина Маркса—идеологія пролетаріата. Классъ есть представитель экономическихъ интересовъ опредѣленной соціальной группы, а такъ какъ всякая идеологія имѣетъ своей первопричиной экономику, то, слѣдовательно, и идеологія можетъ быть только классовой. Борьба классовъ есть подоплека экономической эволюціи, а, значитъ, и соціальнаго прогресса; прогрессъ этотъ не зависитъ отъ отдѣльныхъ личностей, но совершается съ непреложной необходимостью.

У ортодоксальныхъ марксистовъ въ высокой степени было то, что Нитцше называетъ *amor fati:* они не только подчинялись необходимости, но и старались любить ее; они утверждали, поэтому, что между категоріями необходимости и справедливости нѣтъ и не можетъ быть ника-

кого противорѣчія. Къ тому же обращать вниманіе на этическіе мотивы—значитъ впадать въ соціологическую маниловщину: данный соціальный процессъ необходимъ— и этого достаточно, вопроса о его справедливости нечего и ставить. Категорія долженствованія замѣняется категоріей бытія, этика замѣняется логикой, и въ этомъ опять-таки сказывается монизмъ ортодоксальнаго марксизма, а также и «объективизмъ» его.

Съ этой позиціи марксизмъ направилъ главные удары противъ «субъективныхъ соціологовъ», имѣя главнымъ образомъ въ виду Михайловскаго, и вернулся къ старой, давно знакомой намъ точкѣ зрѣнія, утверждая, что все дѣйствительное разумно. Если вожди русскаго марксизма были детерминистами, то вся масса ортодоксальныхъ марксистовъ была, несомнѣнно, пропитана фатализмомъ; авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» призналъ, что экономическіе матеріалисты часто забывали грань между необходимостью того, что̀ было, и необходимостью того, что̀ будетъ. Amor fati увлекалъ ихъ. Они вѣрили, напримѣръ, что капитализмъ фатально осужденъ на гибель отъ внутреннихъ своихъ противорѣчій, а потому и содѣйствовали экспропріаціи мелкихъ собственниковъ (мы увидимъ, впрочемъ, что въ этомъ они были недостаточно послѣдовательны), и утѣшились, что «чѣмъ хуже, тѣмъ лучше». Они вышучивали, напримѣръ, всякіе соціологическіе утопіи и идеалы, а свой собственный идеалъ называли соціологическимъ закономъ; они были фанатиками марксистской догмы.

VIII.

Вотъ въ самыхъ общихъ чертахъ главныя струи теченія ортодоксальнаго марксизма; подробное изложеніе этой доктрины не входитъ въ нашу задачу, но и вышеприведеннаго достаточно, чтобы составить представленіе объ отношеніи ортодоксальнаго марксизма къ проблемѣ индивидуализма. Крайній анти-индивидуализмъ этой доктрины сразу бросается въ глаза, даже послѣ того немногаго, что̀ мы выше сказали о марксизмѣ; это осталось бы вѣрнымъ и въ томъ случаѣ, если бы мы подробнѣйшимъ образомъ разобрали положенія марксизма. Указывая на анти-инди-

видуализмъ этой теоріи, мы имѣемъ въ виду, конечно, не отношеніе ея къ вопросу о роли личности въ исторіи: мы неоднократно уже имѣли случай подчеркивать, что вопросъ о соціологическомъ значеніи личности не связанъ логически съ проблемой индивидуализма; часто яркіе и даже крайніе индивидуалисты совершенно отрицали роль личности въ исторіи, а усиленно признавали ее представители анти-индивидуализма.

Въ разбираемомъ случаѣ анти-индивидуализмъ сопровождался рѣзкимъ отрицаніемъ соціологическаго значенія личности, но это отрицаніе еще не таило въ себѣ ничего анти-индивидуалистическаго. «Соціологія можетъ игнорировать личность»... «Соціологія (марксистская) просто игнорируетъ личность, какъ соціологически ничтожную величину»... «Только личность, какъ представитель соціальной группы, личность—какъ это ни кажется нелѣпой contradictio in adjecto — совершенно безличная есть основной элементъ соціологіи»... Во всѣхъ этихъ утвержденіяхъ автора «Критическихъ Замѣтокъ» (стр. 30, 40, 59 — 64 и др.) можно видѣть только требованіе, чтобы соціологія строилась на понятіи абстрактнаго человѣка, а не реальной личности—это во-первыхъ, причемъ вопросъ о дальнѣйшемъ примѣненіи категоріи справедливости въ соціологіи отнюдь не предрѣшается въ отрицательномъ смыслѣ; во-вторыхъ, мы имѣемъ здѣсь требованіе детерминизма въ соціологіи; въ-третьихъ, наконецъ, авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» тщательно подчеркиваетъ, что личность есть quantité négligeable только *соціологически*, иначе говоря, вопросъ объ его отношеніи къ реальной личности остается открытымъ. Правда, онъ утверждаетъ, что «личность, какъ конкретная индивидуальность, есть производная всѣхъ ранѣе жившихъ и современныхъ ей личностей, т. е., соціальной группы»; это сводится къ признанію высшей реальности за классомъ, но это уже выходитъ за границы вопроса о роли личности въ исторіи.

Оставаясь пока въ этихъ границахъ, мы не видимъ никакого анди-индивидуализма въ признаніи соціологическаго ничтожества личности, въ утвержденіи, что соціологію нужно строить, исходя изъ понятія абстрактнаго человѣка. Къ реальной личности вожди русскаго мар-

ксизма относились совершенно иначе; тотъ же авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» видитъ утѣшительный результатъ классовой борьбы въ «процессѣ роста личности; онъ указываетъ, что и побѣда, и пораженіе въ экономической классовой борьбѣ могутъ содѣйствовать процессу этого роста, причемъ все зависитъ отъ конкретныхъ комбинацій экономическихъ условій (см. «Новое Слово» 1897 г., № 5. «Мужики г. Чехова»). Однимъ словомъ, приклеивать къ русскому марксизму ярлыкъ анти-индивидуализма по поводу его взглядовъ на значеніе личности въ исторіи было бы совершенно ошибочнымъ. Интересно замѣтить, что обѣ стороны въ этомъ вопросѣ впали во взаимную ошибку: авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» утверждалъ, что субъективизмъ Михайловскаго допускаетъ всемогущество личности — и такое утвержденіе было, конечно, невѣрно; Михайловскій обвинялъ своего противника въ анти-индивидуализмѣ, что̀ точно также не было *вполнѣ* согласно съ истиной, если имѣть въ виду взгляды послѣдняго только на роль личности въ исторіи. Однако, Михайловскій былъ вполнѣ правъ, подчеркивая анти-индивидуалистичность общей тенденціи ортодоксальнаго марксизма.

Горше всѣхъ пришлось отъ классовой теоріи русскаго марксизма внѣклассовой русской интеллигенціи... Марксизмъ восьмидесятыхъ годовъ, передъ глазами котораго прошла героическая эпопея народовольчества, вполнѣ признавалъ большое значеніе интеллигенціи. «Нашъ мыслящій пролетаріатъ — писалъ Плехановъ въ 1883 году — сдѣлалъ уже очень много для освобожденія своей родины»... Въ девяностыхъ годахъ на сцену выступило новое поколѣніе марксистовъ, передъ глазами котораго прошла разслабленная эпоха общественнаго мѣщанства. И въ тѣхъ же «Критическихъ Замѣткахъ» Струве обрушилъ громы на голову интеллигенціи съ высоты величія классовой теоріи. Оказалось, что «интеллигенція... не есть нѣчто существующее отдѣльно отъ экономически господствующихъ классовъ», что русская внѣклассовая и внѣсословная интеллигенція есть только «кучка идеалистовъ», а отнюдь не «реальная общественная сила», что въ соціологическомъ отношеніи интеллигенція такъ же, какъ и личность,

есть quantité négligeable, обладая лишь «интеллектуальной мощью» и «этическимъ значеніемъ»...

Такое мнѣніе показалось впослѣдствіи однобокимъ даже ортодоксальнымъ марксистамъ, одинъ изъ которыхъ (Потресовъ) вынужденъ былъ къ признанію: «что и говорить: *интеллигенція* не въ авантажѣ обрѣталась до сихъ поръ у русскихъ марксистовъ» (см. его статью «Что случилось», въ «Зарѣ» 1901 г.; оттуда и предыдущія цитаты). Но это мнѣніе было высказано уже впослѣдствіи, въ началѣ эпохи разложенія марксизма, а до того времени уничиженіе интеллигенціи, произведенное Струве, не только не встрѣтило отпора среди русскихъ марксистовъ, но вскорѣ даже было возведено въ цѣлую теорію, сказалось въ теченіи «экономизма» (имѣвшемъ своимъ заграничнымъ органомъ «Рабочую Мысль»). Нѣсколько позднѣе, въ періодъ такъ называемаго «искровства» и интеллигентской марксистской кружковщины, интеллигенцію все еще не хотѣли возстановить въ ея правахъ... И какъ могли не видѣть производившіе экзекуцію надъ интеллигенціей марксисты, что они играютъ траги-комическую роль унтеръ-офицерши, которая сама себя высѣкла? Только на рубежѣ XX-го вѣка наиболѣе зрячіе изъ марксистовъ сообразили, какой это съ ними непріятный вышелъ пассажъ, прійдя къ выводу, что *самъ марксизмъ былъ идеологіей опредѣленной части русской интеллигенціи.*

Въ еще болѣе щекотливое положеніе поставили сами себя марксисты въ вопросѣ объ отношеніи своемъ къ росту буржуазіи и къ экспропріаціи мелкаго производителя. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что при стремленіи къ строгой послѣдовательности марксизмъ долженъ былъ избавиться отъ двойственности своего отношенія къ экспропріирующимъ и экспропріируемымъ. А, между тѣмъ, даже Бельтовъ-Плехановъ боится взглянуть въ глаза вопросу: на чью сторону стать марксизму—на сторону экспропріатора-кулака или экспропріируемаго крестьянина? Бельтовъ полагаетъ, что можно и невинность соблюсти и капиталъ пріобрѣсти: съ одной стороны, надо стараться мѣшать обезземеленью крестьянъ, но это, съ другой стороны, нисколько не задержитъ фатальнаго процесса разложенія общины и дифференціаціи классовъ, «напротивъ, даже ускоритъ его»

(«Монист. взглядъ на исторію», 1895 г.; стр. 261). Иными словами, надо удовлетворять свое добросердечіе и стараться препятствовать тяжелому процессу экспропріаціи, зная заранѣе, что это не только не остановитъ, но даже ускоритъ процессъ разложенія. Это очень утѣшительно, хотя и недостаточно логично.

Къ такому же мало логичному выводу пришелъ и органъ ортодоксальнаго марксизма, «Новое Слово» (1897 г.), разграничивающій необходимый процессъ отъ нашего отношенія къ нему, проще говоря, раздѣляющій теоретическіе взгляды отъ ихъ практическаго осуществленія. «Одно дѣло признавать историческую неизбѣжность даннаго процесса... и другое дѣло становиться въ извѣстное активное отношеніе къ этому процессу. Насколько, вообще, возможно такое активное отношеніе, мы, конечно, становимся не на сторону экспропріирующихъ, а экспропріируемыхъ». Въ этой цитатѣ все характерно: и откровенное признаніе, что въ ортодоксальномъ марксизмѣ теорія—одно, а практика—другое, и робкая оговорка относительно возможности активнаго отношенія къ фатальному процессу, и рѣшеніе стать на сторону экспропріируемыхъ...

Нѣкоторые чрезмѣрно храбрые ортодоксальные марксисты пытались разорвать съ подобнаго рода двойственностью, и еще въ 1891—92 гг., во время голодной эпопеи, заявляли, что «кормить крестьянъ значитъ препятствовать процессу созиданія капитализма»... Это было бы логично, если бы процессъ обнищанія деревни не являлся бы въ то же время тормазомъ и самому росту капитализма, что прекрасно понимали вожди марксистскаго движенія. Двойственность неизбѣжно присуща марксистской теоріи въ періодѣ начала капиталистическаго развитія; конечно, отсюда еще далеко до обвиненія русскихъ марксистовъ за ихъ «союзъ» съ растущей буржуазіей; конечно, вполнѣ правъ Плехановъ, утверждая, что «соціалъ-демократы не только никогда и нигдѣ не могутъ быть союзниками буржуазіи въ дѣлѣ порабощенія рабочихъ, но, наоборотъ, только они и могутъ организовать серьезный отпоръ капиталистической эксплуатаціи»... О сознательномъ союзѣ, конечно, не можетъ быть и рѣчи; разумѣется, марксисты не были идеологами буржуазіи (!), но при

началѣ роста этой буржуазіи ихъ пути должны были часто совпадать. Такъ, напримѣръ, мы знаемъ, что идеологами русской буржуазіи начала шестидесятыхъ годовъ были эпигоны западничества, россійскіе фритредеры; но мы видѣли тогда же, что вмѣстѣ съ ростомъ буржуазіи неизбѣженъ былъ ея переходъ отъ фритредерства къ крайнему протекціонизму. Процессъ этого перехода совершался въ семидесятыхъ и восьмидесятыхъ годахъ, а къ началу девяностыхъ годовъ протекціонизмъ былъ уже боевымъ кличемъ всей буржуазіи (типичнымъ идеологомъ которой въ этомъ случаѣ былъ, напр., Менделѣевъ). Русскіе марксисты, не будучи идеологами буржуазіи, тоже стояли за протекціонизмъ и за ту экономическую политику, которая въ конечномъ счетѣ привела къ дутому расцвѣту покровительствуемой промышленности и къ финансовому краху всего государства.

IX.

«Чѣмъ хуже, тѣмъ лучше» — вотъ основное, главное убѣжденіе ортодоксальнаго марксизма. Въ этомъ убѣжденіи была его сила, такъ какъ оно было глубоко оптимистичнымъ; но въ то же время оно было рѣзко анти-индивидуалистичнымъ, и въ этомъ была его слабость. «...Мы оптимисты—заявляетъ авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» — ..(но) оптимизмъ этотъ не имѣетъ ничего общаго съ проповѣдью «отрадныхъ явленій» (т. е., съ теоріей малыхъ дѣлъ восьмидесятниковъ, прибавимъ мы отъ себя)... Онъ питается одинаково и «отрадными» и «безразличными» и даже «безотрадными» явленіями. Нѣкоторыми «безотрадными», пожалуй, даже больше, чѣмъ нѣкоторыми «отрадными»... («Новое Слово», 1897 г., № 4, «Г. Чичеринъ и его обращеніе къ прошлому»).

Въ такомъ оптимизмѣ, конечно, можно черпать только силу, и мы на это уже указывали выше; этотъ оптимистическій фатализмъ родственъ признанію «разумной дѣйствительности» Бѣлинскимъ въ періодѣ его анти-индивидуализма. Отчасти этотъ оптимизмъ вытекаетъ изъ діалектическаго обоснованія основныхъ началъ марксизма, отчасти изъ другихъ источниковъ, съ нѣсколькими изъ

которыхъ мы уже знакомы. Какъ извѣстно, согласно марксистской концепціи, капиталистическій строй неизбѣжно долженъ погибнуть отъ внутреннихъ противорѣчій, а потому намъ не только нѣтъ необходимости бороться съ капитализмомъ, но, напротивъ, надо содѣйствовать («насколько вообще возможно такое содѣйствіе...») его дальнѣйшей эволюціи, ибо каждый его шагъ впередъ есть шагъ на пути къ гибели.

Вотъ точка зрѣнія оптимистическаго фатализма, утрированная крайними ортодоксальными марксистами. Положеніе дѣлъ, какъ видимъ, вполнѣ утѣшительное: становясь на сторону экспропріируемыхъ, мы тѣмъ самымъ удовлетворяемъ наше чувство справедливости и въ то же время не только не замедляемъ желательный для насъ (но не для экспропріируемыхъ) процессъ экспропріаціи, но «напротивъ, даже ускоряемъ его»... Съ другой стороны, работая для развитія капитализма и подчиняясь тѣмъ самымъ необходимости, мы въ то же время содѣйствуемъ быстрѣйшей гибели ненавистнаго для насъ капиталистическаго строя. Такимъ образомъ, и необходимость торжествуетъ, и наши стремленія удовлетворены; капиталъ пріобрѣтенъ, и идеологическая невинность соблюдена... Жаль только, что эти крайніе ортодоксальные марксисты не желали быть послѣдовательными и не примѣняли діалектическаго метода ко всѣмъ несимпатичнымъ для нихъ понятіямъ и доктринамъ, а то они могли бы стать рьяными народниками для того, чтобы скорѣе привести народничество къ разложенію, или могли стремиться къ процвѣтанію милитаризма, чтобы вѣрнѣе покончить съ нимъ (одинъ изъ марксистовъ, впрочемъ, былъ близокъ къ этой мысли). Еще болѣе удивительно, что они такъ возставали противъ соціологическаго утопизма и романтизма: вѣдь, по ихъ мнѣнію, эти теченія обречены на погибель, такъ отчего же было не ополчиться за нихъ противъ марксизма? Необходимость все равно бы восторжествовала (т. е., марксизмъ побѣдилъ бы точно такъ же, какъ должны побѣдить экспропріирующіе), а въ то же время чувство было бы удовлетворено (точно такъ же, какъ удовлетворялось чувство марксистовъ при ихъ «возможномъ активномъ содѣйствіи» обреченнымъ на гибель экспропріируемымъ). Вообще,

точка зрѣнія оптимистическаго фатализма сама терпитъ пораженіе отъ разлагающихъ ее внутреннихъ противорѣчій; мы уже имѣли случай указывать, что эта точка зрѣнія неизбѣжно должна сопровождаться анти-индивидуализмомъ. Такъ было и въ этомъ случаѣ, въ чемъ была и сильная и слабая сторона марксизма, сказали мы выше.

Чѣмъ хуже, тѣмъ лучше. Чѣмъ сильнѣе растетъ капитализмъ, тѣмъ скорѣе рухнетъ капиталистическій строй; чѣмъ хуже становится жить экспропріируемому, тѣмъ лучше для развитія саморазлагающагося капитализма. Однимъ словомъ, чѣмъ хуже реальнымъ личностямъ, тѣмъ лучше для блага общества въ цѣломъ: вотъ въ условномъ видѣ основное положеніе ортодоксальнаго марксизма. Община разлагается, крестьянинъ обезземеливается—тѣмъ лучше, ибо, благодаря всему этому, растетъ кабатчикъ и кулакъ, который, несмотря на всѣ свои отрицательныя стороны, все-таки представляетъ «высшій типъ человѣческой личности,—личности, которая ставитъ вопросъ о своихъ правахъ и мучится ихъ непризнаніемъ»... И это слова не какого-нибудь зауряднаго ортодоксальнаго марксиста, но автора «Критическихъ Замѣтокъ»...

Въ этихъ словахъ не мѣшаетъ разобраться для болѣе яснаго освѣщенія принципа «чѣмъ хуже, тѣмъ лучше». Нетрудно замѣтить, что въ данномъ случаѣ авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» впадаетъ въ ту же самую ошибку, въ какую въ свое время впадалъ его главный идейный врагъ—Михайловскій, признавая, что гермафродитъ по типу развитія стоитъ выше человѣка. Мы указывали, въ чемъ заключается эта ошибка теоріи типовъ развитія: типъ есть *сумма* свойствъ, а Михайловскій считаетъ его высшимъ при превосходствѣ *одного* свойства, упуская изъ виду, что остальныя свойства отнюдь не равны. Въ аналогичную ошибку впали и ортодоксальные марксисты, и авторъ «Критическихъ Замѣтокъ», считая кулака «высшимъ типомъ» человѣческой личности, причемъ ошибка эта заключается не въ словахъ и выраженіяхъ, а въ самой сущности дѣла. Дѣйствительно, еще Гл. Успенскій указывалъ, какъ мы это отмѣчали, что кулакъ, большей частью, весьма талантливый человѣкъ, но только въ одной сферѣ — купли-продажи и, вообще, въ области

экономическихъ отношеній (см. его «Власть Земли»); интересно, что авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» вполнѣ согласенъ съ такимъ рѣшеніемъ вопроса о кулачествѣ (см. его вышеуказанную статью „«Мужики» г. Чехова"). Но если это такъ, то какимъ образомъ кулакъ попадаетъ вдругъ въ «высшій типъ» человѣческой личности и начинаетъ страдать непризнаніемъ своей личности и т. п.?

Понятно, какимъ образомъ марксизмъ впалъ въ эту ошибку: сфера экономическихъ отношеній была для него тѣмъ китомъ, на которомъ построено и право, и всякая идеологія; а потому и кулакъ, превосходящій окружающихъ въ этой экономической области и проявляющій въ ней, по выраженію Гл. Успенскаго, «подлинно геніальныя способности», вполнѣ логично считается марксистами не только экономически болѣе совершеннымъ, но и, вообще, «высшимъ типомъ человѣческой личности». Несмотря на генетическое объясненіе, ошибка все-таки остается ошибкой, только дно ея лежитъ глубже—въ основномъ положеніи марксизма о тождествѣ экономическихъ и соціологическихъ категорій; объ этой основной ошибкѣ рѣчь будетъ ниже, а теперь намъ интересенъ только результатъ этой производной ошибки.

Результатъ этотъ — анти-индивидуализмъ всей доктрины, заключающейся, во-первыхъ, въ ея полномъ разногласіи съ жизнью, а, во-вторыхъ, въ признаніи руководящимъ принципомъ блага абстрактнаго человѣка. Авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» доктринерски заявлялъ, что кулакъ есть личность, страдающая отъ непризнанія своихъ правъ, «способная на недовольство и протестъ» (Ibid.); таковъ идеальный кулакъ марксизма; но онъ не имѣетъ ничего общаго съ тѣмъ реальнымъ деревенскимъ кулакомъ, котораго всѣ мы знаемъ и по личнымъ столкновеніямъ, и по удивительно правдивымъ и художественнымъ изображеніямъ Гл. Успенскаго, а отчасти и Салтыкова. Построивъ мертвый идеалъ кулака, способнаго на недовольство и протестъ во имя правъ личности, марксизмъ неминуемо впалъ въ анти-индивидуализмъ, ибо поставилъ своей цѣлью проведеніе этого мертваго идеала въ жизнь. Пусть кулакъ плодится и множится, пусть крестьянская бѣднота гибнетъ и разлагается: это, во-первыхъ, необхо-

димо, а, во-вторыхъ, и утѣшительно, ибо, благодаря этому процессу, нарождается «высшій типъ человѣческой личности». Интересы реальной личности здѣсь принесены въ жертву абстракціи, а потому и вся эта концепція является глубоко анти-индивидуалистичной. Что означаетъ принципъ «чѣмъ хуже, тѣмъ лучше» въ примѣненіи къ данному случаю? Смыслъ его тотъ, что страданія и гибель милліоновъ неприспособленныхъ и слабыхъ создадутъ высшій типъ личности; мы видимъ, такимъ образомъ, тѣсную внутреннюю связь между ортодоксальнымъ марксизмомъ и дарвинистической соціологіей, о которой мы уже говорили подробно. Всѣ знакомыя намъ возраженія Михайловскаго противъ дарвинистической соціологіи можно буквально примѣнить и къ этой сторонѣ ортодоксальнаго марксизма, и къ его глубоко анти-индивидуалистическому принципу.

X.

Таковъ смыслъ принципа «чѣмъ хуже, тѣмъ лучше», разобранный на частномъ примѣрѣ; общее его значеніе мы подчеркивали выше. Pereat реальная личность, fiat необходимость и floreat абстрактный человѣкъ! Трудно было идти дальше по пути анти-индивидуализма. Чѣмъ хуже *теперь* реальной *личности*, тѣмъ лучше *потомъ* будетъ *обществу*—съ такимъ рѣзкимъ анти-индивидуализмомъ мы рѣдко встрѣчались за всю исторію русской интеллигенціи въ XIX вѣкѣ. И этотъ принципъ марксисты примѣняли во всѣхъ случаяхъ, самоотверженно подчиняясь ему во многихъ вопросахъ. Чѣмъ болѣе стѣснены мы въ правахъ своей человѣческой личности, тѣмъ лучше, ибо тѣмъ сильнѣе современемъ проявится противодѣйствіе подавленной личности; чѣмъ сильнѣе въ настоящую минуту реакція, съ тѣмъ большей силой скажется впослѣдствіи общественное пробужденіе—такъ постоянно твердили марксисты. Во всемъ этомъ много вѣрнаго, тѣмъ болѣе, что это не что иное, какъ примѣненіе къ соціологіи закона Лешателье, о чемъ мы уже говорили въ главѣ о шестидесятыхъ годахъ, и не въ этомъ, конечно, анти-индивидуализмъ ортодоксальнаго марксизма. Этотъ анти-индивидуализмъ заключается въ томъ, что ортодоксальные марксисты

принимали вышеуказанный принципъ *не только за объективный законъ соціологіи, но и за субъективную норму практической дѣятельности*. Разъ чѣмъ хуже, тѣмъ лучше, то вполнѣ логично стараться, чтобы было елико возможно хуже, хуже въ настоящую минуту, теперь,— тогда будетъ лучше въ будущемъ. Въ этомъ-то и состоитъ анти-индивидуализмъ марксизма, считавшаго возможнымъ жертвовать интересами настоящаго, а, значитъ, и реальными личностями, будущему, въ лицѣ абстрактнаго человѣка. Это была «любовь къ дальнему», вмѣсто той «любви къ ближнему», какую проповѣдывало народничество, если употребить удачное, но уже опошленное выраженіе Достоевскаго, а за нимъ и Нитцше; этическій анти-индивидуализмъ марксизма ясенъ уже изъ того, что все настоящее является для него только средствомъ для будущаго.

Продолжая сравненіе Нитцше, мы скажемъ, что врачъ, ампутирующій руку или ногу больного, проявляетъ этимъ свою «любовь къ дальнему» (не въ пространственномъ, а во временномъ отношеніи), но, дѣлая такъ, онъ увѣренъ, что изъ двухъ золъ выбираетъ меньшее, и цѣною мученій и ампутированной руки спасаетъ жизнь своего «ближняго», реальной личности. Увѣренность врача граничитъ съ необходимостью (ошибки возможны, но рѣдки); такой же увѣренностью отличались и марксисты въ своемъ лѣченіи «соціальнаго организма». И въ этой ихъ самоувѣренности ихъ ошибка, ихъ несчастье: они были слишкомъ увѣрены въ безошибочномъ объективизмѣ своей теоріи и въ жертву этому Молоху готовы были принести десятки и сотни тысячъ реальныхъ личностей. Признавать объективный законъ субъективной нормой дѣятельности было вполнѣ послѣдовательно, хотя и въ данномъ случаѣ анти-индивидуалистично; становиться на сторону реальныхъ личностей (напр., экспропріируемыхъ) было зато вполнѣ непослѣдовательнымъ, и уже въ этомъ одномъ мы готовы видѣть признаки начинавшагося разложенія марксизма. Анти-индивидуализмъ же заключается именно въ признаніи субъективной нормой объективнаго закона, противорѣчащаго интересамъ реальной личности.

Дѣйствительно, пусть къ соціологіи совершенно приложимы взаимно дополняющіе другъ друга законы Ньютона и Лешателье, пусть тяжелый государственный гнетъ неизбѣжно вызываетъ пропорціонально сильное общественное противодѣйствіе, пусть въ соціальной средѣ неизбѣжно возникаютъ процессы, противодѣйствующіе нѣкоторой силѣ, и именно вслѣдствіе дѣйствія этой силы; пусть все это такъ, и пусть мы принимаемъ такимъ образомъ этотъ объективный законъ соціологіи. Но развѣ отсюда слѣдуетъ, что мы должны принять этотъ объективный законъ за субъективную норму дѣятельности? Вѣдь, этотъ законъ имѣетъ отнюдь не аподиктическій, а только ассерторическій характеръ: *если* въ соціальной средѣ дѣйствуетъ такая-то сила, *то въ такомъ случаѣ* произойдетъ то-то и то-то. Считая желательнымъ именно это «то-то и то-то», марксисты считали неизбѣжнымъ выражать свое сочувствіе и предыдущему «если» (въ данномъ случаѣ это условно дѣйствующая сила — капитализмъ, необходимые и желательные результаты—уничтоженіе общины, обобществленіе орудій производства и связанные съ этимъ факты); укажемъ, въ чемъ, по нашему мнѣнію, коренится здѣсь главная ошибка марксизма при его возведеніи объективнаго закона въ субъективную норму.

Ортодоксальный марксизмъ ошибочно принималъ, что *каждое слѣдствіе можетъ быть результатомъ только одного причиннаго ряда.* Устраняя вопросъ о гносеологическомъ значеніи категоріи причинности, мы можемъ сказать, наоборотъ, что различные причинные ряды могутъ дать одно и то же слѣдствіе, хотя, дѣйствительно, различныя слѣдствія не могутъ быть результатомъ одного и того же причиннаго ряда. Эта точка зрѣнія вполнѣ согласуется со всѣми данными положительной науки и вполнѣ объяснима гносеологически; отмѣтимъ основной выводъ изъ нея: нѣкоторый результатъ соціальнаго процесса можетъ быть слѣдствіемъ не только одного причиннаго соціальнаго ряда. Это значитъ, что «то-то и то-то» можетъ имѣть мѣсто и безъ предыдущаго «если»; во всякомъ случаѣ, ортодоксальный марксизмъ ничѣмъ не доказалъ, что желательные для него результаты могутъ

быть достигнуты только однимъ путемъ, на которомъ должны погибнуть милліоны реальныхъ личностей во имя высшихъ формъ будущей жизни.

Иными словами, принимая формулу «чѣмъ хуже, тѣмъ лучше», ортодоксальный марксизмъ не доказалъ и не могъ доказать, что «лучше» можетъ стать только по переходѣ черезъ «тѣмъ хуже»; марксизмъ не обращалъ вниманія на различіе *необходимости единослѣдственности тождественныхъ причинъ и возможности разнопричинности тождественныхъ слѣдствій.* Въ этомъ глубокій анти-индивидуализмъ ортодоксальнаго марксизма; въ этомъ въ то же самое время и его фатализмъ, ибо фатализмъ именно и заключается въ признаніи, что не только одна и та же причина приводитъ къ одному и тому же слѣдствію, но и каждое слѣдствіе можетъ быть результатомъ только одной и той же причины. Такимъ образомъ, основные принципы ортодоксальнаго марксизма — «чѣмъ хуже, тѣмъ лучше», «amor fati» и др.—тѣсно связаны другъ съ другомъ неразрывной нитью антииндивидуализма.

Къ этому надо прибавить и классовую точку зрѣнія марксизма. Дѣйствительно, признаніе единственной соціологической реальностью не личности, а соціальной группы, именно класса, заходило въ ортодоксальномъ марксизмѣ за всѣ предѣлы соціологическаго детерминизма. Объективная соціологія, чисто теоретически, можетъ принимать личность за quantité négligeable и обращать вниманіе только на взаимныя сочетанія различныхъ соціальныхъ группъ; но если она желаетъ идти дальше по этому пути и соціологически объясняетъ этическую сторону индивидуальности, то она повинна въ превышеніи власти и въ явномъ анти-индивидуализмѣ. Личность, какъ элементъ соціологическій, и личность, какъ начало этическое, также различаются другъ отъ друга, какъ буржуазія—понятіе сословно-экономическое и «мѣщанство»—терминъ этическій: смѣшеніе этихъ двухъ точекъ зрѣнія ведетъ къ цѣлому ряду ошибокъ. Въ такую ошибку впалъ ортодоксальный марксизмъ, расширяя свою концепцію соціологической личности также и на личность этическую; это онъ сдѣлалъ въ своей теоріи классовой морали и опять-таки проявилъ въ этомъ свой упорный анти-инди-

видуализмъ. Во многомъ, конечно, марксизмъ здѣсь былъ правъ: дѣйствительно, классовая мораль возможна и встрѣчается довольно часто; еще задолго до марксизма мы познакомились, напримѣръ, съ типомъ «кающагося дворянина», яркаго представителя уязвленной совѣсти; тотъ же Михайловскій, столь ненавистный марксистамъ, впервые познакомилъ насъ съ этимъ представителемъ классовой морали. Но ортодоксальный марксизмъ зашелъ слишкомъ далеко, утверждая, что всякая мораль можетъ быть только классовой; мы увидимъ, что онъ зашелъ еще дальше, отрицая приложимость этики къ соціальному процессу, упраздняя категорію справедливости въ соціологіи и подчиняя ее категоріи необходимости.

XI.

Крайній этическій и соціологическій анти-индивидуализмъ, анти-индивидуализмъ въ самомъ основаніи доктрины—вотъ слишкомъ очевидное свойство ортодоксальнаго марксизма; быть можетъ, никогда русская интеллигенція не заходила такъ далеко въ своемъ этическомъ и соціологическомъ анти-индивидуализмѣ, и это было особенно ясно на фонѣ широкаго индивидуализма критическаго народничества и субъективизма Михайловскаго. Для марксизма превыше всего не личность и человѣкъ, а классъ и человѣчество; настоящее для него только средство и онъ тащитъ по колѣно въ грязи тяжелую барку исторіи, на флагѣ которой написано—*прогрессъ въ будущемъ*, если воспользоваться знакомымъ намъ выраженіемъ Герцена. Конечная цѣль марксизма—это грядущій рай на землѣ, это—тотъ Zukunftstaat, который Достоевскій называлъ «Хрустальнымъ Дворцомъ»; для марксизма настоящее—только средство, и только будущее—цѣль. Крайній ортодоксальный марксизмъ—это типичная и давно знакомая намъ «шигалевщина во времени», соціологическій и этическій анти-индивидуализмъ. Для того, чтобы еще рельефнѣе выяснить анти-индивидуализмъ ортодоксальнаго марксизма, мы остановимся на параллельномъ сравненіи нѣкоторыхъ главнѣйшихъ пунктовъ марксистской доктрины и теорій субъективизма народничества.

Результатъ такого сравненія мы сообщимъ заранѣе. Именно, мы помнимъ, что народничество и субъективизмъ были широкими индивидуалистическими концепціями, лишенными, однако, глубины; ортодоксальный марксизмъ, напротивъ, является анти-индивидуалистической концепціей, стремящейся проникнуть въ глубину соціальнаго процесса, но зато отличается крайней узостью своихъ воззрѣній. Широта безъ глубины, глубина безъ широты — вотъ кратчайшая характеристика народничества и марксизма; неудивительно, что два настолько противоположныхъ теченія немедленно стали во взаимно враждебныя отношенія, обострявшіяся индивидуализмомъ перваго и анти-индивидуализмомъ второго.

Михайловскій въ своихъ статьяхъ 1893 и 1894 гг. первый бросилъ перчатку ортодоксальному марксизму, какъ соціологической доктринѣ; марксизмъ отвѣтилъ «Критическими Замѣтками» (1894 г.), а также цитированной выше книгой Бельтова (1895 г.). Михайловскій, конечно, былъ во многомъ неправъ, и это мы уже имѣли случай отмѣтить, но ортодоксальный марксизмъ оказался еще болѣе неправымъ въ своемъ отношеніи къ субъективизму Михайловскаго; онъ указалъ, дѣйствительно, на немногія слабыя стороны воззрѣній послѣдняго, но разбавилъ эту небольшую дозу истины громаднымъ количествомъ отчасти непониманія, отчасти извращенія, быть можетъ, безсознательнаго.

Возьмемъ, напримѣръ, книгу Бельтова-Плеханова, одного изъ талантливѣйшихъ представителей ортодоксальнаго марксизма. Не будемъ касаться чрезвычайно слабыхъ философскихъ концепцій этой книги (Бельтовъ-Плехановъ — діалектическій матеріалистъ и гегельянецъ «вверхъ ногами», т. е., вѣрный ученикъ Энгельса), оставимъ въ сторонѣ и соціологическіе взгляды Бельтова; остановимся только на его полемикѣ съ субъективизмомъ Михайловскаго. Какъ мало понималъ основные взгляды Михайловскаго Бельтовъ, видно изъ того, напримѣръ, что Бельтовъ усиленно доказываетъ возможность существованія «объективныхъ» истинъ въ соціологіи и экономикѣ («Къ вопросу о развитіи монистическаго взгляда на исторію», стр. 203—204 и др.),—точно Михайловскій когда-либо утверждалъ

противное! Ultima ratio субъективизма, заявляетъ далѣе Бельтовъ, это—«нраву моему не препятствуй»; еще далѣе онъ старается доказать, что Михайловскій противопоставлялъ субъективные взгляды личности объективнымъ взглядамъ толпы,—гдѣ онъ нашелъ у Михайловскаго подобную нелѣпость? (Ibid., 205—206). Наконецъ, онъ считаетъ, что субъективизмъ Михайловскаго заключается, главнымъ образомъ, въ теоріи «героевъ и толпы», въ чрезмѣрно высокой оцѣнкѣ роли личности въ исторіи (Ibid., 234)... Дальше этого непониманіе идти уже не можетъ, такъ какъ теорія героевъ и толпы, представляя работу по психологіи массы, совершенно не входитъ въ рядъ основныхъ идей Михайловскаго, но является случайной его экскурсіей въ область общественной психологіи. Послѣ всего этого вполнѣ былъ правъ Михайловскій, заявившій своему придирчивому, не неумѣвшему попадать въ цѣль оппоненту: «мой бѣдный г. Бельтовъ, вы, вѣдь, понимаете вещи совершенно наоборотъ»... А, вѣдь, бѣдный г. Бельтовъ-Плехановъ былъ однимъ изъ самыхъ талантливыхъ представителей ортодоксальнаго марксизма и критиковъ субъективизма и народничества.

Впрочемъ, марксизмъ, дѣйствительно, указалъ на нѣкоторыя ошибки субъективизма, напримѣръ, на «субъективный методъ», хотя это скорѣе было раскрытіемъ ошибки терминологіи, чѣмъ понятія. Зато въ своемъ «объективизмѣ» марксизмъ впалъ въ крайность, противоположную субъективизму. Объективизмъ въ соціологіи есть точка зрѣнія чистаго разума, субъективизмъ—нравственный судъ «свободной воли», причемъ первое вовсе не противорѣчитъ второму. Михайловскій требовалъ объективизма въ построеніи и субъективизма въ примѣненіи соціологической доктрины; главное свое вниманіе онъ обращалъ на субъективизмъ, на примѣненіе въ соціологіи категорій возможности, справедливости и телеологизма, что было съ его стороны реакціей на крайній объективизмъ эволюціонистовъ и соціологовъ-дарвинистовъ, а въ девяностыхъ годахъ—ортодоксальныхъ марксистовъ. Послѣдніе всецѣло отрицали и телеологизмъ, и категоріи справедливости и возможности въ ихъ примѣненіи къ соціологіи; мы старались показать, что въ этомъ былъ глубокій анти-

индивидуализмъ марксизма. Утвержденіе тождества между «сущимъ» и «должнымъ», между категоріями бытія и долженствованія было однимъ изъ самыхъ анти-индивидуалистическихъ, а потому наиболѣе антипатичныхъ Михайловскому утвержденій ортодоксальнаго марксизма; нечего и говорить, что утвержденіе это было къ тому же совершенно невѣрнымъ, и что Михайловскій былъ вполнѣ правъ. Въ своемъ утвержденіи примата истины надъ справедливостью и производнаго значенія послѣдней ортодоксальный марксизмъ впадалъ въ своеобразный раціонализмъ и до нѣкоторой степени возвращался назадъ къ шестидесятымъ годамъ; Михайловскій, со своимъ требованіемъ синтеза правды-истины и правды-справедливости, смотрѣлъ на вещи гораздо шире, отстаивая необходимость этики въ соціологіи. Идеалистическое теченіе начала XX-го вѣка, вышедшее, въ сущности, изъ разложившагося марксизма, въ этомъ отношеніи стояло гораздо ближе къ субъективизму Михайловскаго, хотя и вполнѣ расходилось съ нимъ во многихъ существенныхъ вопросахъ.

XII.

Почти буквально то же самое можно повторить объ основномъ пунктѣ ортодоксальнаго марксизма, объ установленіи тождественности между экономическимъ и соціальнымъ процессомъ, изъ которыхъ второй совершенно растворяется въ первомъ. Этотъ узкій взглядъ, въ которомъ есть только небольшая доля истины, былъ точно также и глубоко анти-индивидуалистиченъ; повторилась та же исторія, какъ и съ понятіями объективнаго и субъективнаго, сущаго и должнаго. Михайловскій признавалъ всю важность экономическаго процесса въ соціологіи; достаточно вспомнить, что въ основу своей теоріи соціальнаго развитія (въ статьѣ «Что такое прогрессъ?» 1869 г.) онъ положилъ смѣну формъ коопераціи и, такимъ образомъ, возводилъ соціологическую теорію на экономическомъ базисѣ. Но отсюда далеко до признанія причинной связи между экономическими и соціологическими явленіями, а именно — до утвержденія, что нѣкоторое (соціологическое)

слѣдствіе можетъ быть результатомъ только одного (экономическаго) причиннаго ряда.

Въ этомъ утвержденіи, какъ мы отмѣтили выше, коренится весь соціологическій фатализмъ марксизма; теперь мы видимъ, что въ немъ же лежитъ основаніе неправильнаго отождествленія экономическаго и соціальнаго. Экономическій матеріализмъ очень гордился этимъ своимъ монизмомъ, почему-то считая, что монизмъ является наиболѣе цѣнной философской концепціей, а потому и принося въ жертву монизму широту и жизненность своей теоріи. Михайловскій ясно видѣлъ, что соціальныя явленія совершенно отличны отъ экономическихъ, болѣе того, что первыя являются родовыми, а вторыя—видовыми, что хотя экономическія явленія и составляютъ красную нить, становой хребетъ соціальнаго процесса, но послѣдній шире и не охватывается экономикой. И въ этомъ Михайловскій былъ совершенно правъ.

Марксизмъ впалъ въ прежнюю свою ошибку и Молоху монизма принесъ въ жертву реальность своей теоріи; повторилось буквально то же самое, какъ и при поглощеніи субъективнаго объективнымъ, должнаго сущимъ: такъ и здѣсь соціальное было поглощено экономическимъ, и ортодоксальный марксизмъ не видѣлъ всей невозможности такого поглощенія цѣлаго своею частью. Съ точки зрѣнія марксизма все соціальное и политическое есть лишь надстройка надъ экономическимъ базисомъ; борьба за право есть борьба за высшія экономическія формы, соціальные и политическіе идеалы осуществляются вмѣстѣ съ ростомъ производственныхъ отношеній. Мы знаемъ, что ошибка марксизма въ этомъ случаѣ заключалась въ замѣнѣ ассерторическаго положенія аподиктическимъ утвержденіемъ и въ невѣрномъ пониманіи закона причинности; это приводило марксизмъ къ теоретичности и соціальному фатализму, и все это было пропитано духомъ анти-индивидуализма. Доля истины была здѣсь загромождена невѣрнымъ наноснымъ слоемъ теоретичности, далекой отъ жизни и непровѣренной фактически. Приматъ экономическаго надъ соціальнымъ имѣетъ только тотъ смыслъ, какой согласенъ былъ признать за нимъ Михайловскій: выдѣленіе изъ родовой группы соціальнаго одного изъ главныхъ видовыхъ

факторовъ — фактора экономическаго; отсюда, конечно, далеко до признанія главенства части соціальнаго процесса надъ всѣмъ процессомъ. Короче говоря, признаніе этого примата пріемлемо *только какъ методологическій пріемъ*, а не какъ отраженіе реальной дѣйствительности. Въ этомъ методологическомъ пріемѣ — громадная заслуга марксизма, но все дѣло въ томъ, что ортодоксальный марксизмъ хотѣлъ изъ методологическаго пріема сдѣлать единый реальный законъ соціологіи.

Вообще, умѣнія различать методологію отъ реальности, форму отъ содержанія, абстрактное отъ конкретнаго, этого умѣнія никогда не было у ортодоксальнаго марксизма; выше мы назвали это теоретичностью и указали, что въ этой теоретичности таились корни анти-индивидуализма. Наоборотъ, критическое народничество всегда стремилось разграничивать абстрактное и конкретное и, быть можетъ, отчасти впадало въ обратную ошибку, чрезмѣрно оттѣняя иногда разницу между методологіей, какъ формой, и ея содержаніемъ; но зато это спасало народничество отъ догматическаго смѣшенія теоріи и жизни. Ортодоксальный марксизмъ не видѣлъ разницы между реальной личностью и абстрактнымъ человѣкомъ, болѣе того — онъ отрицалъ ее, что̀ опять-таки прямой дорогой приводило его къ анти-индивидуализму: въ марксизмѣ, какъ мы сказали, человѣкъ поглотилъ личность, «любовь къ дальнему» стала на мѣсто «любви къ ближнему». И марксисты ставили себѣ это въ активъ, упрекая народничество за «любовь къ ближнему», за узкую, разслабленно - филантропическую точку зрѣнія; въ этомъ, какъ и во многомъ другомъ, марксизмъ отчасти былъ правъ, а отчасти совсѣмъ неправъ. «Любовь къ ближнему» въ узкомъ смыслѣ проповѣдывали восьмидесятники подъ видомъ теоріи малыхъ дѣлъ, но съ такимъ крайнимъ и узкимъ толкованіемъ народничество и субъективизмъ никогда не были согласны. Дѣйствительно, любовь къ ближнему и дальнему является Сциллой и Харибдой ультра-индивидуализма и анти-индивидуализма, между которыми Михайловскій стремился найти безопасный проходъ своимъ двуединымъ критеріемъ блага реальной личности и трудящихся классовъ. «Любовь къ ближнему» въ своемъ буквальномъ смыслѣ прибли-

жается къ теоріи малыхъ дѣлъ, но если подъ «ближнимъ» разумѣть «реальную личность», какъ то дѣлаетъ Михайловскій, то мы избавимъ эту формулу и отъ ультра-индивидуализма; однако, ограничиться однимъ этимъ значило бы снова впасть въ узость, такъ какъ «человѣческая личность» шире «реальной личности», любовь къ которой должна дополняться и корректироваться любовью къ абстрактному человѣку, т. е., «любовью къ дальнему». Человѣческая личность есть понятіе соціологическое и этическое—и это понималъ Михайловскій; марксисты, напротивъ, не понимали этого и считали этическую личность миѳомъ, а потому и остались при одной «любви къ дальнему», т. е., при одномъ критеріи *блага абстрактнаго человѣка*, критеріи глубоко анти-индивидуалистичномъ самомъ по себѣ. Въ то время, какъ Михайловскій, худо ли, хорошо ли, старался проплыть между Сциллой и Харибдой, ортодоксальный марксизмъ безъ всякой борьбы былъ поглощенъ Харибдой анти-индивидуализма (обо всемъ этомъ см., между прочимъ, Михайловскаго «Литература и жизнь», «Русское Богатство», 1899 г., № 4).

Иллюстраціи этой «любви къ дальнему» намъ уже знакомы: отсюда исходитъ и классовая точка зрѣнія марксизма, и его отношеніе къ дѣйствительной жизни. И здѣсь, какъ вездѣ выше, доля истины затемнялась въ марксизмѣ цѣлой стѣной анти-индивидуалистическаго миража. Своей теоріей классовой борьбы марксизмъ нанесъ ударъ въ наиболѣе слабый пунктъ теоріи народничества, считавшаго возможнымъ утверждать тождество интересовъ трудящихся классовъ. Марксизмъ указалъ, что интересы различныхъ классовъ различны, и что потому голословное утвержденіе народничества не имѣетъ подъ собой никакой почвы; но марксизмъ пошелъ дальше, принимая весь соціальный процессъ за сочетаніе антагонистическихъ классовыхъ элементовъ, считая классовую борьбу исключительнымъ содержаніемъ соціальнаго процесса.

Для марксизма «классъ» игралъ роль того «абстрактнаго человѣка», къ которому проявлялась та «любовь къ дальнему», о которой шла рѣчь выше. Чѣмъ для органической теоріи было общество, какъ единый цѣльный организмъ, тѣмъ для марксизма былъ классъ, какъ единая,

самодовлѣющая реальность. Неудивительно послѣ этого, что на первый планъ вступило въ марксизмѣ *благо опредѣленнаго класса*, и этому благу были подчинены какъ интересы общества, такъ и интересы отдѣльныхъ личностей. На этой почвѣ классовой борьбы марксизмъ вполнѣ логично создалъ себѣ козла отпущенія во образѣ окончательно «разлагающагося» русскаго крестьянства и требовалъ экспропріаціи мелкихъ производителей во имя процвѣтанія фабрично-заводской промышленности, что, однако, было только средствомъ, а не цѣлью; но все-таки въ этомъ сказывался вполнѣ послѣдовательный анти-индивидуализмъ. Народники не признавали такой «любви къ дальнему» и не хотѣли, чтобы какой-либо трудящійся классъ народа игралъ роль Prügelknabe,—мальчика, котораго бьютъ для благоденствія другихъ: «не сшибайте лбами двухъ разрядовъ людей»—съ такими словами обращался къ марксистамъ Михайловскій.

Общій результатъ всего вышеизложеннаго можетъ быть выраженъ въ слѣдующихъ словахъ: критическое народничество и ортодоксальный марксизмъ (какъ соціологическія доктрины) радикально расходились по всѣмъ вопросамъ въ стороны индивидуализма и анти-индивидуализма; приэтомъ марксизмъ явно стремился углубить свою точку зрѣнія, что и считалъ достигнутымъ, главнымъ образомъ, въ своемъ монизмѣ. Положивъ экономику въ основу всего «сущаго», выводя изъ него мораль, право, политику,—марксизмъ считалъ, что глубже и дальше идти некуда, что имъ найдена первопричина историческаго процесса, соціальное начало всѣхъ началъ. Чтобы еще болѣе углубить эту точку зрѣнія, марксисты «перевернули вверхъ ногами» гегельянскую діалектику, противопоставили «діалектику» метафизикѣ (см., напр., у Бельтова-Плеханова, вѣрнаго ученика Энгельса), переименовали экономическій матеріализмъ въ діалектическій,—и всѣмъ этимъ свершили въ предѣлѣ земномъ все земное. Трудно отказать экономическому матеріализму въ нѣкоторой глубинѣ захвата, и, быть можетъ, именно потому отъ ортодоксальнаго марксизма осталось нѣчто непреходящее, цѣнное зерно, способное принести плодъ сторицею; но нельзя не

видѣть также еще большей узости, въ жертву которой была принесена вся глубина марксизма.

Со своей «глубокой» точки зрѣнія марксизмъ не могъ понять и оцѣнить значенія вопросовъ, безмѣрно важныхъ для человѣческой личности, но чуждыхъ экономическому матеріализму. Таковъ, напримѣръ, вопросъ о морали, о правдѣ, о категоріи справедливости. «Для насъ важно то, что соціальный процессъ *необходимъ; справедливъ* онъ или нѣтъ—этотъ вопросъ нелѣпо даже ставить: никто, вѣдь, не задается вопросомъ: справедливъ ли ударъ молніи, быть можетъ, убившій человѣка»—вотъ точка зрѣнія ортодоксальнаго марксизма, приближающая его къ воззрѣнію шестидесятыхъ годовъ. Фетишизація категоріи необходимости людьми девяностыхъ годовъ была тождественна фетишизаціи категоріи полезности шестидесятниками; субъективное отрицаніе этики послѣдними обратилось у девятидесятниковъ въ объективное ея отрицаніе.

«Нравственность» или «безнравственность» того или иного *поступка*—все это только пустыя слова,—говорили когда-то шестидесятники:—что тамъ толковать объ этичности или анти-этичности поступка? рѣчь можетъ идти только о его *полезности*. Для девятидесятниковъ точно также этичность или анти-этичность того или иного *процесса*—только пустыя слова: процессъ этотъ исторически *необходимъ*, и этимъ все сказано. Этими словами соціологія ставилась въ одинъ рядъ со всѣми естественными науками, соціальный процессъ признавался причинно обусловленнымъ и фаталистическимъ; въ то же самое время марксизмъ *не рѣшалъ, а только отказывался рѣшать* вопросъ о примѣненіи этики къ соціальнымъ явленіямъ. Правда, устраненіе вопроса есть тоже въ нѣкоторомъ родѣ рѣшеніе его, но такое отрицательное рѣшеніе ясно показывало, что въ поле зрѣнія марксизма не входитъ вся громадная область, объединяемая названіемъ категоріи справедливости: къ правдѣ-справедливости теоретическій ортодоксальный марксизмъ могъ въ лучшемъ случаѣ относиться только безразлично, такъ какъ не видѣлъ мѣста въ соціологіи для этой категоріи. Въ жертву глубинѣ онъ принесъ широту своего воззрѣнія. Къ этому всегда приводитъ монизмъ, если онъ не оста-

навливается передъ втискиваніемъ жизни на прокрустово ложе своихъ теорій.

Намъ не хотѣлось бы, однако, чтобы насъ приняли за абсолютныхъ противниковъ соціологической доктрины марксизма; напоминаемъ поэтому еще разъ, что все сказанное выше относится къ тому крайнему ортодоксальному марксизму, въ которомъ были повинны далеко не всѣ наиболѣе выдающіеся люди девяностыхъ годовъ. Болѣе того—мы вполнѣ признаемъ громадныя заслуги марксизма, его благотворное, оживляющее вліяніе на критическую мысль русской интеллигенціи: мы уже указали, что марксизмъ внесъ въ соціологію громадной важности методологическій пріемъ; другая, еще болѣе важная заслуга марксизма заключалась въ томъ, что только черезъ него и благодаря ему русская интеллигенція получила стремленіе къ рѣшенію философскихъ проблемъ и отъ перевернутаго вверхъ ногами Гегеля нашла дорогу къ Канту. Это было заслугой марксизма, но это же было и началомъ его конца, такъ какъ именно внесеніе началъ критической философіи въ марксизмъ было ферментомъ его разложенія.

XIII.

Авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» еще въ 1894 г. отказался отъ званія ортодоксальнаго марксиста и проявилъ явную симпатію къ нео-кантіанству; въ то же самое время онъ не принялъ во всей полнотѣ не только философскихъ предпосылокъ, но и многихъ экономическихъ выводовъ экономическаго матеріализма; такъ, напримѣръ, въ своихъ «Критическихъ Замѣткахъ» онъ доказывалъ, вопреки Марксу, что экспропріація мелкаго собственника, непосредственнаго производителя отнюдь не является единственнымъ путемъ развитія капиталистическаго строя. Въ своей статьѣ о цюрихскомъ конгрессѣ (1897 г., «Новое Слово») тотъ же авторъ, по собственному позднѣйшему заявленію, «въ совершенно категорической формѣ свелъ счеты съ Verelendungstheorie и Zusammenbruchstheorie» —т. е., съ двумя основными положеніями ортодоксальнаго марксизма, покоющимися на принципѣ «чѣмъ хуже,

тѣмъ лучше». (Неоднократно было отмѣчено, что начало этого теченія происходило до появленія извѣстной книги Бернштейна, такъ что критическое теченіе въ русскомъ марксизмѣ было вполнѣ самостоятельнымъ и оригинальнымъ). Наконецъ, въ 1899 г. авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» окончательно порываетъ съ ортодоксальнымъ марксизмомъ своими статьями «Противъ ортодоксіи» («Жизнь», 1899 г., № 10) и «Die Marxische Theorie der socialen Entwickelung» («Braun's Archiv», 1899 г., т. XIV), причемъ обращаетъ свою критику не только на марксистскую теорію соціальнаго развитія, но и на спеціально экономическія положенія марксизма, напримѣръ, на трудовую теорію цѣнности (см. его статью «Основная антиномія теоріи трудовой цѣнности»; «Жизнь», 1900 г., № 2). Этотъ спеціально экономическій вопросъ не входитъ въ наше разсмотрѣніе, но все-таки мы нѣсколько остановимся на позднѣйшихъ экономическихъ воззрѣвіяхъ автора «Критическихъ Замѣтокъ», чтобы наглядно прослѣдить за разложеніемъ ортодоксальнаго марксизма.

Zusammenbruchstheorie и Verelendungstheorie ортодоксальнаго марксизма, теорія обнищанія массъ и теорія катастрофы капитализма были наиболѣе анти-индивидуалистическими положеніями этой доктрины, основанными на принципѣ «чѣмъ хуже, тѣмъ лучше». Пусть крестьянская масса нищаетъ, пусть капиталъ сосредоточивается въ однѣхъ рукахъ, пусть кризисы выбрасываютъ за бортъ сотни тысячъ рабочаго люда,—все къ лучшему въ семъ лучшемъ изъ міровъ: тѣмъ скорѣе капиталистическій строй подойдетъ къ зениту своей эволюціи, тѣмъ скорѣе отъ зенита онъ начнетъ опускаться въ далекій туманъ будущаго (впрочемъ, это «далекое будущее» было для Маркса и Энгельса только полустолѣтіемъ), тѣмъ скорѣе создадутся новыя, лучшія формы жизни. Теоретичность и фаталистическій оптимизмъ этихъ воззрѣній, а — главное — рѣзкій анти-индивидуализмъ ихъ, были тщательно подчеркнуты нами выше; тѣмъ интереснѣе отмѣтить, что критическое теченіе въ марксизмѣ начало съ отрицанія анти-индивидуализма всей доктрины, съ отрицанія глубоко анти-индивидуалистическаго основного принципа.

Еще рѣзче выразилъ свое разногласіе съ ортодоксальнымъ марксизмомъ авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» въ статьѣ «Къ критикѣ нѣкоторыхъ основныхъ проблемъ и положеній политической экономіи» («Жизнь», 1900 г., №№ 3 и 6). Достаточно указать, что въ этой статьѣ авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» возстаетъ противъ примата производства надъ распредѣленіемъ, находя въ этомъ приматѣ отмѣченную нами выше основную ошибку марксизма: неумѣніе разграничить абстрактное отъ конкретнаго. Онъ указываетъ на то, что распредѣленіе есть не процессъ, а результатъ, что «процессъ распредѣленія» есть просто методологическая фикція, почему и называетъ такое распредѣленіе («распредѣленіе совокупнаго общественнаго продукта между соціальными классами») — псевдораспредѣленіемъ. Приматъ производства надъ распредѣленіемъ, принимавшійся марксистами, гласилъ, что «данное распредѣленіе средствъ потребленія есть лишь слѣдствіе распредѣленія самихъ условій производства» (слова Маркса). Авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» сталъ на діаметрально противоположную точку зрѣнія, указывая, что процессъ псевдораспредѣленія постоянно воспроизводитъ производственныя отношенія, а не только обусловливается ими, что процессъ этотъ имѣетъ своей реальной исходной и — главное — конечной точкой отношенія производства; свою мысль авторъ выражаетъ въ слѣдующихъ подчеркиваемыхъ имъ словахъ: «*исторически опредѣленный конкретный процессъ экономической лимитаціи*[1] *не только воспроизводитъ, но и преобразуетъ свое соціальное a priori, производственныя отношенія*» («Жизнь», 1900 г., № 3, стр. 376). Дѣйствительно, это полный разрывъ съ ортодоксальнымъ марксизмомъ, это возвращеніе къ той «соціологической и экономической романтикѣ», которую въ былые дни такъ осмѣивалъ тотъ же авторъ «Критическихъ Замѣтокъ»; въ то же время это возвращеніе къ индивидуализму, къ признанію вліянія конкретныхъ условій распредѣленія на неизмѣняемаго фетиша ортодоксальнаго марксизма—отношенія производства.

---

[1]) Экономическая лимитація (внутренняя) въ данномъ случаѣ тождественна съ процессомъ псевдораспредѣленія.

«Абстрактно и статически, —продолжаетъ далѣе нашъ авторъ, — конечно, псевдораспредѣленіе всецѣло опредѣляется производственными отношеніями, но конкретно и динамически производственныя отношенія, т. е., отношенія экономическаго могущества опредѣляются и строятся именно процессомъ экономической лимитаціи или псевдораспредѣленія» (Ib., стр. 377—378). Любопытно отмѣтить, что, разорвавъ, такимъ образомъ, съ ортодоксальнымъ русскимъ марксизмомъ, Струве вернулся въ этомъ вопросѣ если не «назадъ къ Марксу», то, во всякомъ случаѣ, «назадъ къ Энгельсу». По крайней мѣрѣ, Энгельсъ въ своемъ «Анти-Дюрингѣ» вполнѣ рѣшительно заявляетъ, что «...распредѣленіе не является простымъ, пассивнымъ результатомъ производства и обмѣна; оно, въ свою очередь, вліяетъ обратно на производство и обмѣнъ»...

Этотъ частный примѣръ изъ спеціальной области экономическихъ воззрѣній показываетъ, какъ марксизмъ, въ своемъ разложеніи, избавившись отъ теоретичности и смѣшенія абстрактнаго съ конкретнымъ, вступилъ на путь индивидуализма и реалистическаго отношенія къ окружающимъ явленіямъ (мы пока продолжаемъ рѣчь только объ экономикѣ). Въ области экономической науки онъ, повидимому, склонялся къ методу классической политической экономіи—и это было, кажется, общей тенденціей приверженцевъ критическаго теченія въ марксизмѣ (ср., напр., «Жизнь», 1900 г., № 5, стр. 306, и № 6, стр. 263—264); не касаясь, однако, области общихъ вопросовъ, обратимся къ частному примѣру.

Возьмемъ еще разъ процессъ псевдораспредѣленія или процессъ внутренней экономической лимитаціи. Говоря о системѣ этой лимитаціи, нашъ авторъ сочувственно цитируетъ слова Менгера о необходимости изучать явленія «народнаго хозяйства» (систему экономической лимитаціи) съ простѣйшихъ реальныхъ элементовъ, «съ сингулярнаго народнаго хозяйства», равнодѣйствующая которыхъ даетъ систему хозяйства народнаго; идти обратнымъ путемъ и начинать съ изслѣдованія самой равнодѣйствующей, значитъ не понимать основной задачи теоретическаго изслѣдованія. «Все это совершенно вѣрно по отношенію къ системѣ внутренней экономической лимитаціи, поскольку

ея предпосылки берутся, какъ данныя, и ея соціальные результаты не подвергаются изслѣдованію» — замѣчаетъ со своей стороны авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» (Ib, стр. 367). Въ другомъ мѣстѣ онъ съ не меньшимъ сочувствіемъ приводитъ мысль Зиммеля, что «только несовершенство средствъ нашего познанія соціальныхъ явленій заставляетъ насъ отказаться отъ... индивидуалистической исходной точки» при изученіи экономическихъ явленій (Ib., стр. 391). Въ области соціологіи и гносеологіи онъ позднѣе пришелъ именно къ этой точкѣ, въ области же экономики онъ, какъ мы видимъ, отказался отъ теоретичности и гипостазированія методологическихъ фикцій. Въ частномъ вопросѣ о протекціонизмѣ авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» примыкалъ еще въ 1897 г. къ группѣ нашихъ убѣжденнѣйшихъ протекціонистовъ, требующихъ охранительныхъ пошлинъ ad majorem gloriam фабрично-заводской промышленности; пять лѣтъ спустя, освободившись отъ путъ ортодоксальнаго марксизма, онъ энергично возстаетъ противъ «финансово-экономической системы, которая состоитъ въ высасываніи послѣднихъ соковъ изъ крестьянства и въ поощреніи промышленности помощью высокихъ пошлинъ» («Освобожденіе», № 1).

XIV.

На этихъ частныхъ вопросахъ практической и теоретической соціальной экономіи мы можемъ наблюдать тенденцію критическаго теченія въ марксизмѣ къ индивидуализму отъ анти-индивидуализма; это выяснится еще рельефнѣе при изложеніи критики основныхъ положеній экономическаго матеріализма. О Verelendungstheorie и Zusammenbruchstheorie мы уже упоминали выше; но критика пошла дальше и направила главныя усилія на вскрытіе противорѣчій болѣе основныхъ концепцій марксизма, а именно: прежде всего она пробила брешь въ томъ узкомъ монизмѣ, на которомъ покоилась вся доктрина ортодоксальнаго марксизма.

Соціальный процессъ не тождественъ экономическому—вотъ первое утвержденіе критическаго направленія; экономика есть только группа явленій въ соціологіи, и

утверждать, что соціальный процессъ выражается въ сочетаніи отношеній производства, можно только вполнѣ условно, въ видѣ методологическаго пріема; примать экономики надъ соціологіей является поэтому вполнѣ узкой и невѣрной точкой зрѣнія. Отсюда слѣдуетъ, что настолько же невѣрнымъ и еще болѣе узкимъ является пресловутое ученіе о политически-правовой «надстройкѣ» на экономическомъ зданіи: критическое теченіе доказывало, что ни о какой надстройкѣ, т. е., приматѣ экономики надъ правомъ, не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ это — совершенно равноцѣнныя стороны, относящіяся другъ къ другу, какъ форма (право) къ содержанію (экономика). Между экономикой и правомъ существуетъ соотвѣтствіе, но не предполагавшаяся ортодоксальными марксистами тѣсная *причинная* связь. Если въ соціальной средѣ дѣйствуетъ основная экономическая сила, то въ такомъ случаѣ должны произойти такія-то соціальныя явленія: въ этомъ признаніи марксизмомъ основной экономической силы, въ признаніи единичности возможной причины таилась вся ошибка ортодоксальнаго марксизма.

Еще Бельтовъ, въ своей цитированной выше книгѣ, вспоминалъ слова Даламбера о томъ, что можно построить «анти-физику», прійти къ самымъ нелѣпымъ физическимъ выводамъ на основаніи самыхъ безспорныхъ физическихъ законовъ: для этого надо взять какой-либо безспорный законъ и слѣдить за его дѣйствіями, устраняя въ то же время изъ разсмотрѣнія всѣ другіе законы. Бельтовъ не предвидѣлъ, что это mutato nomine fabula narratur о самомъ ортодоксальномъ марксизмѣ: именно въ этой доктринѣ въ основаніе было положено безспорное положеніе о значеніи экономики въ соціальномъ процессѣ, а утрированное развитіе этого положенія привело къ вполнѣ нелѣпымъ результатамъ. Одинъ изъ наиболѣе снисходительныхъ критиковъ марксизма по этому поводу заявляетъ, что «изъ всѣхъ монистическихъ системъ этотъ методологическій монизмъ (ортодоксальнаго марксизма) основанъ на наиболѣе некритическомъ отношеніи къ формамъ и элементамъ мышленія». Ученіе о «надстройкѣ» основано на цѣломъ рядѣ логическихъ ошибокъ, изъ которыхъ главная—отмѣченное выше неумѣніе разграничить абстрактное отъ конкретнаго;

тотъ же авторъ вполнѣ вѣрно замѣчаетъ, что не только политически правовая «надстройка» является полнѣйшей абстракціей, которую ортодоксальный марксизмъ не желалъ разлагать на конкретныя слагаемыя, но что даже самъ экономическій факторъ, «матеріальная сфера общественныхъ явленій есть только абстракція и сборное понятіе для всѣхъ единичныхъ явленій, стоящихъ въ причинныхъ соотношеніяхъ, которыя (явленія) какъ между собой, такъ и внѣ могутъ вліять только въ одиночку и въ розницу» (см. интересную во многихъ отношеніяхъ статью Б. Кистяковскаго «Категоріи необходимости и справедливости при изслѣдованіи соціальныхъ явленій»; «Жизнь», 1900 г., №№ 5 и 6).

Итакъ, экономическій факторъ прежде всего долженъ быть подвергнутъ процессу «разотвлеченія» (терминъ Михайловскаго), процессу конкретизаціи; послѣ этого станетъ яснымъ, что и первичность этого фактора надо понимать вполнѣ условно. Несомнѣнно, всѣ соціальныя явленія происходятъ на почвѣ экономической; но съ такимъ же основаніемъ можно утверждать, что прежде всего они происходятъ на геологической почвѣ,—и въ этомъ утвержденіи будетъ доля условной истины, откуда еще не слѣдуетъ приматъ геологіи надъ соціологіей...

Ополчившись, такимъ образомъ, противъ узости воззрѣній ортодоксальнаго марксизма, критическое теченіе тѣмъ самымъ подняло мечъ на мѣщанство и анти-индивидуализмъ марксистской догмы. Рушилось основаніе этой догмы—экономическій монизмъ, а потому рушилось и все догматическое зданіе: классовая теорія, мораль и философія ортодоксальнаго марксизма. Авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» указывалъ (въ 1900 г.), что только несовершенство средствъ познанія соціальныхъ явленій заставляетъ насъ считать субъектами производственныхъ отношеній не индивидовъ, а классы, цѣлыя общественныя группы; но въ то же время онъ рѣшительно отказался считать какую бы то ни было идеологію продуктомъ классовой точки зрѣнія.

Ортодоксальные марксисты считали (а нѣкоторыя любопытныя окаменѣлости изъ ихъ лагеря и до сихъ поръ считаютъ) неокантіанство и близкія къ нему системы философскаго творчества классовымъ міровоззрѣніемъ отжива-

ющей буржуазіи (!). Авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» убѣжденно и горячо возстаетъ противъ такого положенія: «для меня—говоритъ онъ—между понятіемъ *классъ* и понятіемъ *философское творчество* лежитъ столь большое разстояніе, и притомъ не пустое, а наполненное самымъ разнообразнымъ содержаніемъ, что я не въ силахъ вовсе мыслить себѣ одно понятіе, какъ субъектъ, другое—какъ предикатъ такого сужденія, которое могло бы претендовать на какой-либо человѣческій смыслъ. И когда у меня, согласно принятому и одобренному трафарету, возникаетъ въ головѣ вопросъ, какой классъ повиненъ въ метафизикѣ Спинозы или Фихте, то я—скажу безъ всякаго стыда—начинаю просто глупѣть отъ подобнаго вопроса»... (см. его статью «Противъ ортодоксальной нетерпимости—pro domo sua»; «Міръ Божій», 1901 г., № 3).

Намъ остается только подписаться подъ этими словами, освобождающими отъ классовыхъ оковъ міровоззрѣніе. Но критическое теченіе пошло дальше этого: оно съ очевидностью доказало, что самое понятіе «класса» является не экономической, а соціологической концепціей, ибо онъ является совокупностью общихъ чувствъ, стремленій и желаній, носителями которыхъ являются реальныя личности (см. вышеуказанную статью Б. Кистяковскаго). Болѣе того—авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» указалъ, что само понятіе «капиталъ» не является чисто экономическимъ (это замѣтилъ еще Марксъ), но также и соціологическимъ понятіемъ: именно, капиталъ, какъ «средства производства», есть понятіе экономическое, но капиталъ, какъ «общественныя отношенія производства», есть соціальная категорія. Противъ всего этого ортодоксальный марксизмъ, какъ философо-историческая концепція, могъ выставить только самыя убогія возраженія; по существу его дѣло было безповоротно проиграно.

XV.

Особенно рѣзко выступило новое критическое теченіе противъ марксистскаго отношенія къ этикѣ, противъ отождествленія сущаго и должнаго. Мы знаемъ, что экс-

номическій матеріализмъ совершенно вычеркнулъ изъ списковъ категорію справедливости въ ея примѣненіи къ соціальному процессу, чѣмъ и проявилъ свой рѣзкій анти-индивидуализмъ. Критическое теченіе стало на діаметрально-противоположную точку зрѣнія, утверждая, что соціологъ—не только спеціалистъ своей науки, *но и человѣкъ*, что послѣднее гораздо важнѣе перваго, что «необходимость какого-нибудь соціальнаго явленія въ естественно причинной связи его совсѣмъ не исключаетъ сужденіе о немъ съ точки зрѣнія справедливости» (Б. Кистяковскій, op. cit.; «Жизнь», 1900 г., № 6, стр. 140; см. вообще стр. 135—148). Доказывая эти положенія на почвѣ теоріи критической философіи, новое направленіе окончательно и на всѣхъ пунктахъ разбило ортодоксальный марксизмъ, и въ то же время высказало явную тенденцію къ индивидуализму. Принципъ «чѣмъ хуже, тѣмъ лучше» и основанныя на немъ теоріи были отвергнуты, отождествленіе экономики и соціологіи, а также бытія и долженствованія было признано невѣрнымъ и узкимъ, личность снова вступила въ свои права, если не вершителемъ, то дѣятелемъ историческаго процесса. Еще въ 1897 г. авторъ «Критическихъ Замѣтокъ» возсталъ противъ ортодоксально-марксистскаго фатализма въ своей статьѣ «Свобода и историческая необходимость» («Вопросы философіи и психологіи», 1897 г., № 1), утверждая, что марксисты часто забываютъ грань, лежащую между наукой и идеаломъ, что необходимость тѣсно и неразрывно сплетена со свободой, что фаталистическій, абсолютно-необходимый идеалъ есть contradictio in adjecto (объ этомъ см. еще въ статьѣ того же автора «Къ вопросу о морали», 1901 г.). Отсюда неизбѣжно было прійти къ признанію возможности воздѣйствія личности на историческій процессъ; критическое теченіе признало теперь возможность планомѣрнаго воздѣйствія личности на производственныя и распредѣлительныя отношенія, на весь соціальный процессъ (см., напр., «Жизнь», 1900 г., № 3, стр. 380 и сл.). Однимъ словомъ, куда мы ни взглянемъ, всюду видимъ тенденцію критическаго теченія избавиться отъ оковъ анти-индивидуализма и выйти на путь индивидуалистическихъ воззрѣній.

Но вотъ въ чемъ вопросъ: не есть ли все это возвращеніе на путь субъективизма Михайловскаго и критическаго народничества, какъ соціологической доктрины? Развѣ не буквально то же самое говорилъ Михайловскій въ своихъ возраженіяхъ автору «Критическихъ Замѣтокъ», Бельтову, и другимъ ортодоксальнымъ марксистамъ? Развѣ не требовалъ онъ, какъ мы знаемъ, примѣненія категоріи справедливости къ соціологіи, развѣ не возставалъ противъ отождествленія сущаго и должнаго, экономическаго и соціологическаго, развѣ не указывалъ онъ на оптимистическій фатализмъ марксизма, развѣ не считалъ неизбѣжнымъ телеологизмъ въ опредѣленіи прогресса? Развѣ не боролся онъ все время противъ узкаго анти-индивидуализма марксистской догмы, развѣ не выставлялъ постоянно впередъ требованія самаго широкаго индивидуализма?

Конечно, все это такъ, и нельзя отрицать, что въ очень и очень многомъ Михайловскій былъ гораздо ближе къ истинѣ, чѣмъ ортодоксальные марксисты, въ очень многомъ критическое теченіе въ марксизмѣ подошло ближе къ субъективизму Михайловскаго, чѣмъ къ ортодоксально-марксистской догмѣ; несмотря на это, однако, принимать новое критическое теченіе, какъ «возвращеніе къ Михайловскому»,—а именно такъ понимали дѣло и ортодоксальные марксисты и ортодоксальные народники,—было бы во всѣхъ отношеніяхъ узко и невѣрно. Народничество въ свое время не было возвращеніемъ ни къ славянофильству, ни къ западничеству, хотя и синтезировало въ своей вполнѣ оригинальной концепціи элементы ихъ обоихъ; точно также теперь новое выработавшееся міровоззрѣніе не было по существу ни марксизмомъ, ни народничествомъ (какъ соціологической доктриной), а соединило въ себѣ жизненные элементы того и другого, обосновавъ ихъ на вполнѣ новой точкѣ зрѣнія. Въ одной изъ слѣдующихъ главъ мы ближе познакомимся съ этимъ новымъ міровоззрѣніемъ, теперь же достаточно будетъ указать на главный характерный его признакъ, одинаково далеко ставящій его какъ отъ народническаго субъективизма, такъ и отъ марксизма (какъ соціально-философскихъ ученій): это—философскій критицизмъ, положенный

въ основаніе новаго теченія и опирающійся на теорію познанія и логику.

Стоя на этой почвѣ, новое направленіе критически переработало соціологическія и экономическія положенія марксизма, а также и соціально-философскія предпосылки критическаго народничества; съ этихъ поръ можно считать и ортодоксальный марксизмъ, и ортодоксальное народничество сошедшими со сцены: у нихъ еще есть вѣрные адепты, но и тѣ уже чувствуютъ необходимость пойти на многія уступки. Замѣчательно быстрая побѣда новаго направленія объясняется прежде всего твердымъ основаніемъ фундамента и остроотточеннымъ оружіемъ философскихъ предпосылокъ. *И народничество, и марксизмъ были по существу глубоко позитивными доктринами*, а потому и борьба между ихъ теоретическими положеніями была безрезультатной: то сей, то оный на бокъ гнулся, и ни тотъ, ни другой не могли окончательно поразить противника, пока на полѣ брани не появился третій, быстро покончившій съ двумя врагами-союзниками.

Но объ этомъ рѣчь еще впереди. Теперь же мы въ немногихъ словахъ резюмируемъ все то, что дали русской жизни девяностые годы. Прежде всего это были годы пробужденія русской интеллигенціи отъ позорнаго сна эпохи общественнаго мѣщанства; воинственное направленіе этихъ годовъ встряхнуло русское общество, и хотя раздѣлило его на два лагеря, но раздѣленіе это, вопреки извѣстному евангельскому тексту, способствовало только дальнѣйшему развитію пробужденной мысли, такъ же, какъ въ свое время расколъ западнико-славянофильскій привелъ къ полному расцвѣту самобытной русской мысли. Это, во-первыхъ.

Во-вторыхъ, девяностые годы сами по себѣ — независимо отъ того, къ чему они привели, — дали намъ смѣлую и кипучую практику соціалъ-демократизма; въ теоріи марксизма, какъ мы видѣли, было много сухого, доктринерскаго, мертворожденнаго, она шла по линіи наименьшаго сопротивленія, практика же соціалъ-демократизма была жизненной и дѣйственной, направленной по линіи наибольшаго сопротивленія. Чтобы идти по этой линіи, надо было имѣть силы для долгой борьбы; и девятиде-

сятники были, дѣйствительно, сильные люди. Къ слову сказать, девяностые годы во многомъ повторили эпоху шестидесятыхъ годовъ, что мы уже имѣли случай замѣтить; и тѣ, и другіе провозгласили *приматъ истины*: надъ этикой—девяностые годы, надъ «эстетикой» (въ широкомъ смыслѣ)—годы шестидесятые; и тѣ, и другіе были, поэтому, эпохой сильныхъ людей; и тѣ, и другіе были эпохой раціонализма; и тѣ, и другіе, наконецъ, были реакціей эпохамъ оффиціальнаго и общественнаго мѣщанства. Сходство это не только внѣшнее, такъ какъ мы имѣемъ здѣсь дѣло съ совпаденіемъ основныхъ внутреннихъ теченій этихъ двухъ десятилѣтій; объясняется это тождественнымъ положеніемъ шестидесятыхъ и девяностыхъ годовъ на рубежѣ двухъ сходныхъ историческихъ моментовъ. Шестидесятые годы замѣнили собой эпоху оффиціальнаго мѣщанства и стояли передъ громаднымъ фактомъ внутренней жизни Россіи—передъ освобожденіемъ милліоновъ человѣческихъ личностей отъ ига крѣпостного безправія; девяностые годы явились послѣ эпохи общественнаго мѣщанства и стояли передъ не менѣе громадными задачами, во-первыхъ, освобожденія отъ мертвящей ферулы системы общественнаго мѣщанства, и, во-вторыхъ, политическаго раскрѣпощенія общества отъ гнетущей власти пережитковъ системы мѣщанства оффиціальнаго. Девяностые годы были прологомъ къ этому освобожденію, процессъ котораго выпалъ на долю поколѣнія начала XX вѣка.

Но это уже составитъ предметъ изслѣдованія будущаго историка русской интеллигенціи начинающагося столѣтія; а мы скажемъ лучше еще два слова объ отношеніи девяностыхъ и шестидесятыхъ годовъ не къ своему будущему, а къ своему прошедшему. Въ этой области мы увидимъ тождественное отношеніе шестидесятниковъ—къ людямъ сороковыхъ годовъ и къ «эстетикѣ», а девятидесятниковъ—къ людямъ семидесятыхъ годовъ, къ критическимъ народникамъ и къ «этикѣ» ихъ. Интересно, что этими двумя разнородными понятіями «этики» и «эстетики» девятидесятники и шестидесятники покрывали одно и то же содержаніе: мы знаемъ, что для Писарева, напримѣръ, «эстетика» была равнозначна съ прекраснодушіемъ, романтизмомъ, Gemüth'омъ, слезливостью и т. п.;

для девятидесятниковъ-марксистовъ «этика» была такимъ же обобщающимъ понятіемъ соціологическаго прекраснодушія, романтизма, утопизма и пр. Въ своемъ отрицаніи такой этики и эстетики обѣ эти эпохи заходили слишкомъ далеко, слишкомъ выставляли впередъ одинаково принимаемый ими «приматъ истины». Мы помнимъ, какъ писаревщина дошла до аксіомъ, вродѣ: «человѣкъ есть только животное», «жертва есть сапоги въ смятку», какъ нигилизмъ старательно копался въ тьмѣ «низкихъ истинъ», считая, что чѣмъ истина ниже, тѣмъ она выше. Но это ли самое видѣли мы только-что въ крайностяхъ ортодоксальнаго марксизма? Когда часть марксистовъ утверждала, что кормить голодающаго мужика преступно, ибо это замедляетъ ведущій къ прогрессу процессъ экспропріаціи, когда другая часть вычеркивала изъ своего міровоззрѣнія категорію справедливости въ примѣненіи къ соціальному прогрессу, когда всѣ ортодоксальные марксисты признавали, что чѣмъ хуже, тѣмъ лучше, — то далеко ли всѣ они ушли отъ аналогичныхъ положеній писаревщины и нигилизма?

Такимъ образомъ, и процессъ теченія мысли, и процессъ ея разложенія были вполнѣ сходны въ шестидесятые и девяностые годы; и тутъ и тамъ на смѣну пришли именно «этическія» и «эстетическія» теоріи, склонныя къ соціологическому «утопизму», къ признанію равноцѣнности категоріи справедливости: критическое народничество семидесятыхъ годовъ (какъ философски-соціологическая доктрина) было вполнѣ аналогично неоидеализму начала XX-го вѣка. На всѣхъ этихъ аналогіяхъ мы, конечно, останавливаемся мимоходомъ, только выясняя и освѣщая ими общую картину девяностыхъ годовъ и отнюдь не придавая имъ никакого реальнаго значенія; во всякомъ случаѣ, намъ кажется неоспоримымъ сходство по содержанію основныхъ идей этихъ двухъ раздѣленныхъ между собой тридцатилѣтіемъ эпохъ; ортодоксальный марксизмъ во всѣхъ отношеніяхъ подобенъ крайнимъ соціологическимъ теоріямъ эпохи конца шестидесятыхъ годовъ, а именно органической теоріи общества и дарвинистической соціологіи. Всѣ эти теоріи сходятся въ своемъ рѣзкомъ анти-индивидуализмѣ: считая своей задачей борьбу съ

соціологическимъ номинализмомъ, онѣ впадаютъ въ противоположную крайность и ставятъ нѣкоторую группу индивидовъ выше индивида. Дарвинистическая соціологія выдвигаетъ впередъ благо вида за счетъ блага индивидовъ; органическая теорія печется о благѣ цѣлаго общества, какъ отдѣльнаго организма, причемъ интересы индивида фактически отходятъ на второй планъ; точно также и ортодоксальный марксизмъ обращаетъ главное вниманіе на отдѣльный классъ и съ высоты своего величія смотритъ на ничтожную человѣческую личность, какъ на quantité négligeable. Всѣ эти три теоріи анти-индивидуалистичны; но послѣдняя горше первыхъ.

Надо, впрочемъ, еще разъ оговориться. Дѣйствительно, ортодоксальный марксизмъ, какъ соціально-философская догма, былъ вполнѣ анти-индивидуалистичнымъ теченіемъ, отчасти даже мѣщанской окраски; но мы уже замѣтили, что въ марксизмѣ была и другая сторона: кромѣ мертвой формы, въ немъ было дѣйственное содержаніе соціалъ-демократизма. Дѣйственный марксизмъ, работавшій во имя освобожденія человѣка, во имя пробужденія «классоваго самосознанія», конечно, не носилъ анти-индивидуалистическаго характера; въ этомъ противорѣчіи повинно расхожденіе между мертвящей догмой марксизма и его животворящей практической работой. Какъ и всегда это бываетъ, въ концѣ концовъ духъ побѣдилъ букву: марксистская догма отцвѣла, не успѣвши расцвѣсть, а «практика» марксизма дала плодъ сторицею въ дальнѣйшемъ развитіи русской жизни.

Вообще же, подчеркиваю это еще разъ, значеніе марксизма девяностыхъ годовъ было громадно. Онъ порвалъ путы, стягивавшія русскую интеллигенцію эпохи общественнаго мѣщанства. Онъ внесъ въ соціологію плодотворную мысль о приматѣ экономики, какъ о методологическомъ пріемѣ, хотя и впалъ въ ошибку смѣшенія методологіи съ дѣйствительностью. Онъ былъ практически глубоко «дѣйственнымъ». Онъ, наконецъ, внесъ въ широкіе круги русской интеллигенціи интересъ къ теоретической философіи и подготовилъ путь отъ догматическаго гегельянства, извращеннаго и перевернутаго вверхъ ногами, къ критическому неокантіанству; куда бы ни велъ этотъ

путь далѣе, но онъ вывелъ русскую интеллигенцію изъ тупика крайняго позитивизма, въ которомъ она обрѣталась въ теченіе полувѣка — съ начала шестидесятыхъ годовъ. Наконецъ, въ цѣломъ рядѣ вопросовъ — объ общинѣ, о капитализмѣ, объ особомъ пути развитія Россіи, о распредѣленіи и производствѣ и пр.—марксизмъ нанесъ рядъ сильныхъ ударовъ ортодоксальному народничеству и тѣмъ самымъ заставилъ народничество критическое пересмотрѣть основы своего міровоззрѣнія. Молодое народничество начала XX-го вѣка объединило вокругъ идей семидесятыхъ годовъ, какъ это предвидѣлъ самъ Михайловскій (см. «Русск. Бог.», 1901 г., № 1, стр. 94), значительную часть русскаго общества; но въ эти идеи пришлось внести цѣлый рядъ поправокъ, подъ сильнымъ давленіемъ марксизма, по признанію самихъ же нео-народниковъ.

Намъ придется еще говорить и о разложеніи марксизма, и о возрожденіи народничества; теперь же закончимъ указаніемъ на значеніе разобраннаго нами теченія девяностыхъ годовъ не только для исторіи русской общественной мысли, исторіи русской интеллигенціи, но и для исторіи общественныхъ движеній. Событія конца XIX-го и начала XX-го вѣка показали, насколько правы были еще первые представители зарождавшейся русской соціалъ-демократіи, избравшіе точкой опоры тотъ классъ, который идетъ теперь впереди теченія, долженствующаго смыть до основанія систему оффиціальнаго мѣщанства.

Чеховъ.

I.

Восьмидесятые годы дали русской литературѣ Чехова, девяностые—Горькаго, этихъ двухъ наиболѣе выдающихся представителей русской интеллигенціи въ области художественнаго творчества послѣдней четверти XIX-го вѣка. И снова мы присутствуемъ при подъемѣ волны индивидуализма и анти-мѣщанства, опустившейся въ эпоху мѣщанства общественнаго; и снова мы имѣемъ въ Чеховѣ и Горькомъ двухъ тѣсно связанныхъ, хотя и полярныхъ, представителей развивающейся русской общественной мысли.

Восьмидесятые годы дали русской литературѣ Чехова: эту фразу никто, конечно, не истолкуетъ въ томъ смыслѣ, что Чеховъ былъ идеологомъ эпохи общественнаго мѣщанства. Какъ разъ наоборотъ: Чеховъ былъ не идеологомъ, а сатирикомъ этой эпохи, не прямымъ, а обратнымъ ея слѣдствіемъ. Въ концѣ восьмидесятыхъ годовъ многіе, однако, впадали въ такую ошибку, считая Чехова не Гоголемъ, а Гончаровымъ эпохи общественнаго мѣщанства: въ такую ошибку впалъ даже Михайловскій, въ статьѣ по поводу чеховскаго «Иванова» (см. Собр. соч.; VI, 778). Это былъ предѣлъ, его же не прейдеши, непониманія основныхъ мотивовъ творчества Чехова, и Михайловскій впослѣдствіи призналъ свою ошибку, которая была тождественна съ ошибкой Писарева въ отношеніи Пушкина: и Писаревъ, и Михайловскій смѣшали авторовъ съ героями ихъ произведеній. Писаревъ побѣдоносно уничтожилъ Пушкина, приписавъ ему мысли и чувства Евге-

нія Онѣгина; Михайловскій считалъ Чехова проповѣдникомъ идеаловъ мѣщанства, отождествивъ его съ восьмидесятникомъ Ивановымъ... Чеховъ — пропагандистъ этическаго мѣщанства! Тотъ самый Чеховъ, который съ первыхъ своихъ литературныхъ шаговъ пріобрѣлъ право считаться сатирикомъ эпохи восьмидесятыхъ годовъ!

Чеховъ — сатирикъ эпохи общественнаго мѣщанства: таковымъ онъ былъ въ началѣ своей дѣятельности и даже почти вплоть до девяностыхъ годовъ. Конечно, тщетно было бы стремленіе подвести всего Чехова подъ эту этикетку, которая, какъ и всякая формула, не покрываетъ живого человѣка, а тѣмъ болѣе такого человѣка, какъ Чеховъ; но доля безспорной истины въ этомъ, несомнѣнно, есть. Да, Чеховъ былъ сатирикомъ эпохи общественнаго мѣщанства, и мелкіе юмористическіе разсказики его настолько же характеризуютъ эту эпоху, насколько и озлобленныя, ядовитыя сатиры Салтыкова. И еще большой вопросъ—чтó тяжелѣе ложится на душу читателя: облитая оцтемъ и желчью сатира Щедрина или веселенькіе пейзажики, набрасываемые легкой рукой Чехонте? Читаешь иную бездѣлушку Чехова—и смѣешься, отложишь ее въ сторону — и чувствуешь, что осталась какая-то горькая накипь на сердцѣ. И это справедливо не только относительно такихъ разсказовъ, какъ, напримѣръ, «Унтеръ Пришибеевъ», но остается вѣрнымъ почти для каждаго изъ самыхъ невинныхъ и безхитростныхъ разсказцевъ. Чеховъ не обличаетъ, не язвитъ, у него, какъ будто, не скрываются подъ видимымъ смѣхомъ невидимыя слезы, — и, тѣмъ не менѣе, если бы Пушкинъ могъ услышать вмѣсто «Мертвыхъ душъ» эти разсказики Чехова, то онъ повторилъ бы, вѣроятно, голосомъ тоски: «Боже, какъ грустна наша Россія!»...

Всѣ эти юмористическіе разсказики въ двѣ-три странички имѣютъ содержаніе шире размѣровъ. Подобострастный ореолъ, окружающій искони для россійскаго человѣка «чинъ» («Толстый и тонкій»); подобный же ореолъ, окружающій, со временъ пришествія чумазаго, туго набитую мошну («Маска»); ужасъ и трепетъ передъ каждымъ, кто чиномъ повыше («Смерть Чиновника»); полная забитость и приниженность россійскаго обывателя; тупая и

тусклая жизнь, сдобряемая философіей Кифы Мокіевича («Мыслитель»); безгласность и трепетъ, отсутствіе «протестующаго звука», по знакомому намъ выраженію Гл. Успенскаго; а если и протестъ, то нелѣпый, жалкій, въ родѣ трехъ восклицательныхъ знаковъ коллежскаго секретаря Ефима Перекладина («Восклицательный знакъ»); система «не разсуждать—повиноваться!», неукоснительно проводимая попечительнымъ начальствомъ и согласно которой «виновные, за недостаткомъ уликъ, сидятъ пока взаперти» («Броженіе умовъ»); яркая картина добровольнаго сыска («Унтеръ Пришибеевъ»); тусклая жизнь, доводящая до желанія, «чтобы всѣмъ стало скучно и горько, и чтобы всѣ почувствовали, какъ ничтожна, плоска эта жизнь» («Мужъ»),—все это не только смѣшно, но и трагично, и поистинѣ можетъ вызвать тоскливое восклицаніе—«Боже, какъ грустна наша Россія!»

И если отъ великаго до смѣшного только одинъ шагъ, то отъ смѣшного до трагическаго нѣтъ и этого шага: они совмѣщены въ одно, они неразрывно сплетены другъ съ другомъ. Трагедія эта играется не на героическихъ подмосткахъ; въ ней нѣтъ, въ большинствѣ случаевъ, ни злобныхъ «рыжихъ уродовъ», ни преступно-страстныхъ брюнетовъ, ни блещущихъ всѣми добродѣтелями блондиновъ; если иногда люди и пробуютъ гримироваться для игры въ трагедію, то подъ этимъ гримомъ видна краска стыда и чувствуются слезы (см., напр., разсказъ Чехова «Отецъ»). Нѣтъ, трагедія не въ этомъ, и она гораздо страшнѣе; трагедія эта—въ полномъ отсутствіи трагическаго, высокаго въ жизни, трагедія эта—въ страшной пошлости и мелочности людской, *въ мѣщанствѣ жизни, какъ таковой*, а не только въ мѣщанствѣ опредѣленной эпохи или опредѣленнаго класса людей... Чеховъ, какъ истинный великій художникъ, выходитъ за предѣлы своей эпохи; онъ—не только сатирикъ эпохи общественнаго мѣщанства, онъ—шире этого; для него вся жизнь сама по себѣ, жизнь, какъ таковая, есть «мѣщанская драма»— и въ этомъ весь ужасъ жизни.

Да, придя къ такому результату, нельзя было не испытать страха передъ жизнью и, такимъ образомъ, въ концѣ XIX-го вѣка прійти къ выводу діаметрально-про-

тивоположному взглядамъ наивнаго эпикуреизма конца XVIII-го столѣтія. Тогда вся жизнь была окрашена въ розовый цвѣтъ, и только одна была бѣда: «теченье кратко нашихъ дней»; наивнаго эпикуреиста смущалъ «глаголъ временъ, металла звонъ», и если бы не это постоянное memento mori, то жизнь была бы сплошнымъ блаженствомъ—«пей, ѣшь и веселись, сосѣдъ!...» Страхъ смерти и радость жизни — вотъ основа воззрѣній наивныхъ эпикуреистовъ XVIII-го вѣка; страхъ жизни и радость смерти—не это ли мы имѣемъ у Чехова? «Что же дѣлать, надо жить! — покорно склоняетъ голову передъ судьбой Соня («Дядя Ваня»): ...проживемъ длинный-длинный рядъ дней, долгихъ вечеровъ... а когда наступитъ нашъ часъ, мы покорно умремъ ...мы обрадуемся и на теперешнія наши несчастья оглянемся съ умиленіемъ, съ улыбкой— и отдохнемъ. Я вѣрую, дядя, я вѣрую горячо, страстно... Мы отдохнемъ! Мы отдохнемъ!...» Жизнь—тяжелое бремя, смерть — отдыхъ, вотъ заключительный аккордъ «Дяди Вани»; блаженствуютъ и «безпрерывно веселятся въ жизни сей» только одни мѣщане. Дядя Ваня, Соня, докторъ Астровъ, Елена Андреевна — лучшіе люди этой пьесы, и всѣ они несутъ жизнь, какъ тяжелый крестъ: она имъ не удалась и не могла удаться; зато блаженствуютъ на разныя манеры старый сухарь, ученая вобла—профессоръ Серебряковъ, его достойная теща, упивающаяся чтеніемъ никому ненужныхъ книжонокъ и брошюрокъ, и разные мелкіе мѣщане растительной жизни, идеалы которыхъ не идутъ дальше лапши къ обѣду.

II.

Такъ ли это? Дѣйствительно ли Чеховъ пессимистъ?— къ этому мы еще вернемся. Теперь мы только хотѣли отмѣтить весь трагизмъ смѣхотворныхъ разсказиковъ Чехова, трагизмъ, состоящій въ раскрытіи всей пошлости, всего ужаса жизни самой по себѣ, жизни во всѣхъ ея проявленіяхъ. И этотъ страхъ передъ мѣщанствомъ жизни тѣсно связанъ съ мѣщанствомъ самой эпохи, онъ коренится въ ней; только въ эпоху общественнаго мѣщанства,—мѣщанства, охватившаго сверху до низу почти все «культурное» общество, — могъ зародиться паническій

ужасъ передъ мѣщанствомъ. За полвѣка до Чехова Лермонтовъ приблизительно тѣми же глазами смотрѣлъ на жизнь; разница въ томъ, что вмѣсто страха жизни онъ испытывалъ равнодушіе къ жизни, къ этой «пустой и глупой шуткѣ». Наивно, конечно, было бы объяснять лермонтовскую тоску по идеалѣ исключительно его недовольствомъ формами жизни эпохи оффиціальнаго мѣщанства, но трудно не допустить этой причины, какъ одной изъ равнодѣйствующихъ въ созданіи міровоззрѣнія Лермонтова. То же самое буквально можно повторить и о Чеховѣ: эпоха общественнаго мѣщанства, несомнѣнно, оказала вліяніе на выработку его отношенія къ жизни, какъ къ мѣщанству по существу. Мыслимы ли Лермонтовъ и Чеховъ въ эпоху шестидесятыхъ годовъ? Оба они—дѣти своего времени, но оба они глубже и шире своей эпохи. Подобно Толстому и Достоевскому, оба они выходятъ за предѣлы своей эпохи; отъ мѣщанства восьмидесятыхъ годовъ Чеховъ переходитъ къ мѣщанству жизни вообще.

Возьмемъ, напримѣръ, чеховскаго «Иванова» (драма эта написана въ 1886 г.). Передъ нами типичнѣйшій промежуточный человѣкъ, восьмидесятникъ. Правда, онъ когда-то, во дни оны, волновался, горячился, жилъ во всю, сражался съ мельницами, бился лбомъ о стѣны, «любилъ, ненавидѣлъ и вѣрилъ не такъ, какъ всѣ»... Но все это прошло да и быльемъ поросло; въ самой драмѣ Ивановъ—уже «утомленный, разочарованный, раздавленный своими ничтожными подвигами человѣкъ» (это его собственныя слова). Неужели его «среда заѣла»? Самъ Ивановъ считаетъ такое объясненіе глупымъ и старымъ, однако, докторъ Астровъ только этимъ можетъ объяснить гибель своей жизни и жизни дяди Вани: «жизнь обывательская, жизнь презрѣнная затянула насъ; она своими гнилыми испареніями отравила нашу кровь, и мы стали такими же пошляками, какъ всѣ».

Какъ бы то ни было, но Ивановъ сталъ такимъ же пошлякомъ, какъ и всѣ. Онъ теперь такъ же, какъ и любой восьмидесятникъ, любитъ говорить страшныя и жалкія слова, заниматься самооплеваніемъ; откровенно самъ онъ сознается, что ничѣмъ онъ не замѣчателенъ. Но въ этомъ еще съ полъбѣды: не всѣмъ же быть за-

мѣчательными; бѣда въ томъ, что Ивановъ по уши погрязъ въ самой плоской философіи мѣщанства, характерной для восьмидесятыхъ годовъ. «...Выбирайте себѣ что-нибудь заурядное, сѣренькое, безъ яркихъ красокъ, безъ лишнихъ звуковъ. Вообще, всю жизнь стройте по шаблону. Чѣмъ сѣрѣе и монотоннѣе фонъ, тѣмъ лучше. Голубчикъ, не воюйте вы въ одиночку съ тысячами, не сражайтесь съ мельницами, не бейтесь лбомъ о стѣны... Запритесь себѣ въ свою раковину и дѣлайте свое маленькое, Богомъ данное дѣло»... Эта философія Иванова намъ хорошо знакома: все тѣ же основные мотивы эпохи общественнаго мѣщанства—теорія малыхъ дѣлъ, постепеновство, шаблонъ и проч., и проч., и проч. Ужа одна эта тирада дѣлаетъ изъ Иванова типичнаго представителя восьмидесятыхъ годовъ. И, кромѣ него, мы найдемъ у Чехова немало восьмидесятниковъ различныхъ оттѣнковъ.

Вотъ мѣщанство обывательской жизни восьмидесятниковъ—«Іонычъ», вотъ Андрей (изъ «Трехъ сестеръ»), вотъ сухой и черствый восьмидесятникъ Павелъ Андреевичъ, у котораго «душа не настоящая» («Жена»),—впрочемъ, у кого же изъ восьмидесятниковъ она настоящая? вѣдь, у всѣхъ у нихъ—«сердце неправильное» (Гл. Успенскій). Вотъ ученая вобла, мѣщанинъ во профессорствѣ Серебряковъ (изъ «Дяди Вани»), воплощенная пошлость и серединность, съ обычнымъ знаменемъ восьмидесятниковъ въ рукахъ: «надо, господа, дѣло дѣлать! надо дѣло дѣлать!» Затѣмъ передъ нами проходитъ архитекторъ Полозневъ, подъ руку съ забитой имъ дочерью: «взгляни, — говоритъ онъ, — взгляни на небо! Звѣзды, даже самыя маленькія—все это міры! Какъ ничтоженъ человѣкъ въ сравненіи со вселенной!» «И говорилъ онъ это такимъ тономъ, какъ будто ему было чрезвычайно лестно и пріятно, что онъ такъ ничтоженъ» («Моя жизнь»). Все это—въ большей или меньшей степени «восьмидесятники», и представителей этой породы мы могли бы еще найти у Чехова немало; но и тогда мы не подвинулись бы ни на одинъ шагъ въ пониманіи Чехова.

Мѣщанство всегда было ненавистно Чехову, какія бы красивыя формы оно ни принимало, какъ бы ни подку-

палю мягкостью своего содержанія. Въ высокой степени характерно, напримѣръ, его отрицательное отношеніе къ Гончарову, котораго онъ находилъ устарѣлымъ, безталанным и скучнымъ писателемъ (см. «Воспоминанія о Чеховѣ» С. Елпатьевскаго): въ этомъ вполнѣ ясно сказалась ненависть его, быть можетъ, полубезсознательная, къ самодовольному и плоскому мѣщанству. Въ своихъ первыхъ разсказикахъ Чеховъ довольствовался высмѣиваніемъ этой плоскости и пошлости окружающей жизни; но въ нихъ начинающій писатель еще не нашелъ своей настоящей дороги [1]). Мы видѣли, однако, что и въ этихъ мелкихъ разсказахъ звучатъ уже трагическія ноты, звучатъ все сильнѣе и сильнѣе, заглушая, наконецъ, юмористическія темки: Чеховъ отражалъ въ своихъ разсказахъ мѣщанство окружающей его жизни и мѣщанство эпохи, но чѣмъ дальше, тѣмъ больше ужасало его мѣщанство самой жизни, жизни самой по себѣ. Перечтите такіе его разсказы,—одни изъ первыхъ,—какъ «Знакомый мужчина», «Мужъ», «Приданое», «Анюта» и т. п.; послѣ нихъ на душѣ остается горькій осадокъ сознанія ужаса самой жизни. Мѣщанство въ самой жизни, не только въ формахъ, но и въ содержаніи ея,—вотъ основная мысль Чехова этого періода, продолжавшагося въ теченіе всей эпохи общественнаго мѣщанства, до начала девяностыхъ годовъ, приблизительно до разсказовъ «Разсказъ неизвѣстнаго человѣка», «Палата № 6» (1892—1893 гг.). Такимъ образомъ, въ восьмидесятыхъ годахъ Чеховъ былъ безпросвѣтнымъ пессимистомъ, причемъ пессимизмъ этотъ лежалъ не въ настроеніи, а гораздо глубже—въ міровоззрѣніи. Вся жизнь — безысходный circulus vitiosus мѣщанства: развѣ это не безпросвѣтно-пессимистическое воззрѣніе?

---

[1]) Не потому ли, вопреки общепринятому мнѣнію о неистощимости юмористической фантазіи Чехова, многіе его разсказцы носятъ полузаимствованный характеръ? Чтобы не быть голословными, укажу, напримѣръ, на вліяніе Салтыкова: разсказъ «Сирена», несомнѣнно, навѣянъ салтыковскимъ «Привѣтомъ», позднѣйшій разсказъ «Душечка» родственен салтыковской «Кузинѣ Машенькѣ» изъ «Благонамѣренныхъ рѣчей». Въ «Запискахъ вспыльчиваго человѣка» Чеховъ заимствуетъ одинъ изъ комическихъ пріемовъ даже отъ ненавидимаго имъ Гончарова въ его «Обыкновенной исторіи» и мн. др.

III.

Мы считаемъ излишнимъ подробно останавливаться на развитіи или подтвержденіи этого положенія: почти всѣ разсказы Чехова, написанные послѣ 1885—1886 гг., могутъ служить доказательствомъ грустнаго и безнадежнаго взгляда Чехова на жизнь, мѣщанскую въ самомъ корнѣ. И вотъ что особенно характерно для этого абсолютнаго пессимизма: Чеховъ не видѣлъ въ эту эпоху ни въ чемъ никакого выхода; символическій характеръ пріобрѣтаетъ поэтому та сценка, которой оканчивается «Скучная Исторія». Николай Степановичъ, старый профессоръ—несомнѣнно, талантливый человѣкъ, стоящій многимъ выше толпы, самъ съ ужасомъ уразумѣвшій мѣщайство окружающей его жизни; но что же отвѣчаетъ онъ Катѣ, которая также задыхается въ жизни и требуетъ отвѣта на вопросъ—«что дѣлать?». «Что же я могу сказать?—недоумѣваетъ Николай Степановичъ:—ничего я не могу... По совѣсти, Катя: не знаю». И, растерянный, тронутый ея рыданіями, онъ прибавляетъ: «давай, Катя, завтракать». Вотъ единственный отвѣтъ... но и онъ, кажется, не рѣшаетъ вопроса.

Итакъ, нѣтъ выхода изъ заколдованнаго круга мѣщанства жизни... Хорошо, пусть такъ, по мнѣнію Николая Степаныча, но отвѣтственenъ ли за него Чеховъ? Вѣдь, Николай Степанычъ, по собственному признанію, вполнѣ лишенъ всякой объемлющей жизнь «общей идеи», того, что самъ же онъ называетъ «богомъ живого человѣка»; удивительно ли, что на вопросъ «что дѣлать?» онъ можетъ только вполнѣ искренно отвѣтить: «по совѣсти: не знаю»... Таковъ ли отвѣтъ самого Чехова?

Да, именно таковъ. Въ восьмидесятыхъ годахъ у Чехова именно не было «общей идеи», не было того бога, который позволялъ бы ему на вопросъ «что дѣлать?» дать прямой, болѣе или менѣе опредѣленный отвѣтъ. Общая идея у него, пожалуй, была, но она носила чисто отрицательный характеръ: мы видѣли, что это была идея мѣщанства жизни, какъ таковой; но, вѣдь, въ этой идеѣ именно и лежалъ узелъ вопроса «что дѣлать?», такъ что извлечь отсюда же и отвѣтъ на вопросъ было бы не-

разрѣшимой задачей. Отсюда происходила та пресловутая «объективность» Чехова, которой часто любили попрекать его даже такіе чуткіе критики, какъ Михайловскій. Въ настоящее время намъ хорошо видно, что за объективностью Чехова скрывалась глубокая, трагическая идея: во всемъ, рѣшительно во всемъ видѣлъ онъ страшное мѣщанство жизни—и не находилъ выхода (см. особенно разсказъ «Страхъ», 1892 г.). Такая безконечная глубина отрицанія и не мерещилась тѣмъ изъ его критиковъ, которые упрекали его за отсутствіе цѣлей и идеаловъ, а потому и смѣшивали его съ промежуточными людьми восьмидесятыхъ годовъ.

Но если это такъ, если вся жизнь есть безпросвѣтное, тягучее мѣщанство, то, Боже мой, что это за «скучная исторія» жизнь! Скучная—и страшная, страшная и скучная въ своей плоскости и ничтожествѣ... Когда-то Райскій, созданіе пера апологета мѣщанства, Гончарова, задался мыслью «писать скуку». «Вѣдь, жизнь многостороння и многообразна,—разсуждалъ онъ,—и если и эта широкая и голая, какъ степь, скука лежитъ въ самой жизни, какъ лежатъ въ природѣ безбрежные пески, нагота и скудость пустынь, то и скука можетъ и должна быть предметомъ мысли, анализа, пера или кисти, какъ одна изъ сторонъ жизни» («Обрывъ», ч. II, гл. XVI). Скука, голая и широкая, какъ степь, представляющая одну изъ сторонъ жизни.., но у Чехова эта степь разлилась по всему земному шару. «Степь»—такъ озаглавленъ одинъ изъ первыхъ крупныхъ разсказовъ Чехова (1886 г.), и въ этомъ разсказѣ чувствуется не только жизнь степи, но и степь жизни, дыханіе скуки, безбрежной и широкой, какъ эта степь. И нѣтъ спасенія отъ этой скуки, этой тоски, вѣчной спутницы заполонившаго всю жизнь мѣщанства.

Въ широкой украинской степи, въ кабинетѣ всемірно извѣстнаго стараго профессора, на фабрикѣ Ляликовыхъ («Случай изъ практики»), въ губернскомъ городѣ, гдѣ живетъ архитекторъ Полозневъ («Моя жизнь»)—вездѣ тоска, вездѣ скука, вездѣ ужасъ тусклой самой по себѣ жизни. «Зачѣмъ же эта ваша жизнь,—спрашиваетъ архитектора его сынъ,—зачѣмъ она такъ скучна, такъ бездарна, зачѣмъ ни въ одномъ изъ этихъ домовъ, которые

вы строите вотъ уже тридцать лѣтъ, нѣтъ людей, у которыхъ я могъ бы поучиться, какъ жить?...» «Городъ нашъ существуетъ уже сотни лѣтъ,—продолжаетъ онъ дальше,—и за все время онъ не далъ родинѣ ни одного полезнаго человѣка—ни одного! Вы душили въ зародышѣ все маломальски живое и яркое! Городъ лавочниковъ, трактирщиковъ, канцеляристовъ, ханжей, ненужный, безполезный городъ, о которомъ бы не пожалѣла ни одна душа, если бы онъ вдругъ провалился сквозь землю» («Моя жизнь»). И такихъ городовъ столько же, сколько существуетъ городовъ въ Россіи,—если ужъ нужно ограничиться Россіей...

Не случайная эта мысль: у Чехова она повторяется сплошь да рядомъ, даже въ его самыхъ послѣднихъ разсказахъ (см., напр., «Крыжовникъ»). Въ «Трехъ сестрахъ» Андрей говоритъ почти буквально тѣми же словами: «городъ нашъ существуетъ уже двѣсти лѣтъ, въ немъ сто тысячъ жителей, и ни одного, который не былъ бы похожъ на другихъ... Только ѣдятъ, пьютъ, спятъ, потомъ умираютъ... родятся другіе и тоже ѣдятъ, пьютъ, спятъ и, чтобы не отупѣть отъ скуки, разнообразятъ жизнь свою гадкой сплетней, водкой, картами»... Вотъ и отвѣтъ на вопросъ того же Андрея: «отчего мы, едва начавши жить, становимся скучны, сѣры, неинтересны, лѣнивы, равнодушны, безполезны, несчастны?...» Именно оттого, что нѣтъ выхода изъ болота мѣщанства, оно затягиваетъ, оно широко, какъ степь, отъ него некуда скрыться, оно залило собою весь міръ... Три сестры стонутъ на разные лады: «въ Москву! въ Москву! въ Москву!»—пусть предаются самоублаженію и иллюзіи! никакое разстояніе не спасетъ ихъ отъ мѣщанства, во власти котораго вся жизнь, во всѣхъ ея проявленіяхъ. Единственное, что остается среднему человѣку,—это сойти съ ума и въ припадкѣ маніи величія почувствовать себя веселымъ, счастливымъ и оригинальнымъ, вырвавшимся изъ сѣтей мѣщанства («Черный монахъ»).

IV.

Съ такими и только такими взглядами жить нельзя Въ философіи абсолютный скептицизмъ является самоубій-

ственнымъ воззрѣніемъ, ибо въ концѣ концовъ приходитъ къ заключеніямъ, разлагающимъ самую мысль и самое сознаніе на неуловимые элементы, почему и самый ходъ мысли абсолютнаго скептика является миражемъ. Въ жизни абсолютный пессимизмъ приводитъ къ такимъ же самоубійственнымъ результатамъ, если не прибѣгнуть къ различнымъ уловкамъ: разграниченію пессимизма настроенія отъ пессимизма воззрѣнія и т. п.

Въ восьмидесятыхъ годахъ Чеховъ искалъ спасенія отъ своего абсолютнаго пессимизма въ толстовствѣ. Отрицаніе Толстымъ и формы и содержанія культуры какъ нельзя болѣе приближалось ко взглядамъ Чехова о мѣщанствѣ жизни по существу, не только формы ея, но и содержанія, и въ разсказахъ Чехова періода приблизительно 1886—1892 гг. мы часто встрѣтимъ прорывающіяся нотки толстовства. «...Я презираю ваши книги, презираю всѣ блага міра и мудрость. Все ничтожно, бренно, призрачно и обманчиво, какъ миражъ. Пусть вы горды, мудры и прекрасны, но смерть сотретъ васъ съ лица земли наравнѣ съ подпольными мышами, а потомство ваше, исторія, безсмертіе вашихъ геніевъ замерзнутъ или сгорятъ вмѣстѣ съ земнымъ шаромъ. Вы обезумѣли и идете не по той дорогѣ. Ложь принимаете вы за правду и безобразіе за красоту» («Пари»). И несомнѣнно, что за узникомъ-юристомъ, обращающимся съ такимъ монологомъ къ человѣчеству, отчасти стоитъ и самъ Чеховъ. Во многихъ послѣдующихъ разсказахъ Чехова мы могли бы указать не менѣе очевидные слѣды вліянія толстовства («Княгиня», «Скучная исторія», «Припадокъ» и др.); во всѣхъ нихъ характерно, однако, то, что изъ толстовства Чеховъ воспринималъ только его отрицательную, разрушающую сторону, и вполнѣ безразлично относился къ сторонѣ положительной.

Такимъ образомъ, и толстовство не указало Чехову выхода изъ тупика абсолютнаго пессимизма, и кончилось тѣмъ, что онъ рѣзко осудилъ толстовство. Въ одномъ изъ своихъ писемъ, относящемся къ 1894 г., Чеховъ такъ отзывается объ этомъ своемъ увлеченіи: «...толстовская философія сильно трогала меня, владѣла мной лѣтъ 6—7, и дѣйствовали на меня не основныя положенія, которыя

мнѣ были извѣстны раньше, а толстовская манера выражаться,—разсудительность и, вѣроятно, гипнотизмъ своего рода; теперь же во мнѣ что-то протестуетъ».. Свой протестъ онъ выразилъ въ цѣломъ рядѣ разсказовъ — «Палата № 6», «Хорошіе люди», «Моя жизнь» и др. (1892—1895 гг.), и съ этого протеста начинается переломъ въ абсолютномъ пессимизмѣ Чехова; критика толстовства дала ему возможность найти теоретическій выходъ изъ заколдованнаго круга мѣщанства жизни самой по себѣ. Чеховъ «увѣровалъ въ прогрессъ», по его собственнымъ словамъ (изъ того же письма 1894 г.). Мы еще увидимъ, насколько эта вѣра могла исцѣлить Чехова...

Самосовершенствованіе, этотъ идолъ толстовства и, вообще, эпохи восьмидесятыхъ годовъ, теперь утратилъ для Чехова всякое обаяніе; раздѣленіе свободы на внутреннюю и внѣшнюю кажется теперь ему профанаціей священнаго слова. Онъ иронизируетъ надъ «совершенствомъ» и самоувѣренностью толстовца, который «наѣлся огурцовъ и хлѣба и думаетъ, что отъ этого сталъ совершеннѣе» («Печенѣгъ»), онъ изображаетъ трагическую коллизію свободы внутренней съ несвободой внѣшней («Палата № 6»), наконецъ, онъ требуетъ широты и всеобъемлемости жизни («Крыжовникъ»).

Въ «Палатѣ № 6» докторъ Рагинъ—безсознательный толстовецъ и, во всякомъ случаѣ, типичный восьмидесятникъ по своимъ воззрѣніямъ на внутреннюю и внѣшнюю свободу. «Между теплымъ, уютнымъ кабинетомъ и этою палатой нѣтъ никакой разницы,—разсуждаетъ Рагинъ: — покой и довольство человѣка не внѣ его, а въ немъ самомъ... Обыкновенный человѣкъ ждетъ хорошаго или дурного извнѣ, то есть отъ коляски и кабинета, а мыслящій — отъ самого себя.... Если вы почаще будете вдумываться, то вы поймете, какъ ничтожно все то внѣшнее, что́ волнуетъ насъ. Нужно стремиться къ уразумѣнію жизни, а въ немъ — истинное благо»... Старая пѣсня, хорошо намъ знакомая! И что могъ бы на нее отвѣтить Чеховъ въ періодъ своего абсолютнаго пессимизма? Но теперь, въ періодъ пробужденія отъ толстовства, онъ находитъ рѣзкія слова для осужденія этой дряблой, внѣжизненной морали. «...Суета суетъ, внѣшнее и внутрен-

нее, презрѣніе къ жизни, страданіямъ и смерти, уразумѣніе, истинное благо—все это философія, самая подходящая для россійскаго лежебока»... Такъ отвѣчаетъ доктору Рагину душевнобольной Громовъ,—и удивляться ли, что именно ему поручилъ Чеховъ высказать, очевидно, и свое собственное мнѣніе? Вѣдь, мы уже видѣли, что среди всеобщаго мѣщанства, плоскости и убожества мысли душевная болѣзнь часто сопровождается оригинальными взглядами, интересными воззрѣніями («Черный монахъ»); къ тому же здѣсь Чеховъ только въ первый разъ рискуетъ высказать свои положительныя мысли: «Уразумѣніе... внѣшнее, внутреннее... Извините, я этого не понимаю. Я знаю только,—продолжаетъ высказывать мысли Чехова Громовъ, — я знаю, что Богъ создалъ меня изъ теплой крови и нервовъ, да-съ! А органическая ткань, если она жизнеспособна, должна реагировать на всякое раздраженіе. И я реагирую! На боль я отвѣчаю крикомъ и слезами, на подлость—негодованіемъ, на мерзость—отвращеніемъ. По-моему, это собственно и называется жизнью»... Понявъ жизнь такимъ образомъ, трудно было остаться при исповѣдуемомъ до того времени абсолютномъ пессимизмѣ; а что Чеховъ понималъ это именно такъ,—достаточно ясно показываютъ, кромѣ рѣчей Громова, послѣднія страницы разсказа, судьба доктора Рагина... Во всякомъ случаѣ, здѣсь передъ нами—рѣзкое осужденіе философіи пассивнаго самосовершенствованія, этой главной спутницы общественнаго мѣщанства.

Но въ затронутомъ нами разсказѣ есть, кромѣ того, мимолетное выраженіе и другой, воистину центральной мысли Чехова, — и пусть насъ не шокируетъ, что она также вложена въ уста сумасшедшаго Громова. «...Настанутъ лучшія времена! — восклицаетъ онъ: — ...возсіяетъ заря новой жизни, восторжествуетъ правда, и—на нашей улицѣ будетъ праздникъ! Я не дождусь, издохну, но зато чьи-нибудь правнуки дождутся. Привѣтствую ихъ отъ всей души и радуюсь, радуюсь за нихъ! Впередъ! Помогай вамъ Богъ, друзья!..» Итакъ, вотъ въ чемъ состоитъ спасительная мысль Чехова: онъ «увѣровалъ въ прогрессъ», и вѣра эта временно спасла его отъ абсолютнаго пессимизма, отъ ужаса передъ сплошнымъ мѣщанствомъ жизни.

Нетрудно доказать, что такова вѣра именно самого Чехова, а отнюдь не только дѣйствующихъ лицъ его разсказовъ и драмъ. Вѣра эта высказывается Чеховымъ постоянно, онъ влагаетъ ее въ уста безконечнаго множества созданныхъ имъ лицъ, варьируетъ въ самыхъ разнообразнѣйшихъ положеніяхъ, и — это особенно интересно — въ позднѣйшихъ своихъ произведеніяхъ высказываетъ ее съ особенною настойчивостью, особенно въ «Дядѣ Ванѣ», «Трехъ сестрахъ» и «Вишневомъ саду».

V.

Чехова спасала вѣра въ то, что будетъ черезъ двѣсти-триста лѣтъ. Черезъ двѣсти-триста лѣтъ все мѣщанство жизни будетъ сметено съ лица земли, засіяетъ заря новой жизни—красивой, справедливой, счастливой. Въ этой грядущей эпохѣ золотого вѣка не помянутъ добромъ нашу жалкую мѣщанскую жизнь... «Тѣ, которые будутъ жить черезъ сто, двѣсти лѣтъ послѣ насъ и которые будутъ презирать насъ за то, что мы прожили свои жизни такъ глупо и такъ безвкусно,—тѣ, быть можетъ, найдутъ средство, какъ быть счастливыми?...» Это говоритъ докторъ Астровъ, и говоритъ еще въ нѣсколько нерѣшительномъ тонѣ, но все-таки онъ работаетъ для этого счастливаго будущаго, его утѣшаетъ сознаніе, что «если черезъ тысячу лѣтъ человѣкъ будетъ счастливъ, то въ этомъ немножко буду виноватъ и я»... Одно это сознаніе даетъ ему силы для работы. «Тѣ, которые будутъ жить черезъ сто-двѣсти лѣтъ послѣ насъ и для которыхъ мы теперь пробиваемъ дорогу, помянутъ ли насъ добрымъ словомъ? Нянька, вѣдь, не помянутъ!»—съ горечью восклицаетъ онъ, но на отвѣтъ няньки—«люди не помянутъ, зато Богъ помянетъ»—удовлетворенно говоритъ: «вотъ спасибо! Хорошо ты сказала!» Другими словами: не въ томъ дѣло, будемъ ли мы жить въ потомствѣ, а въ томъ, что работа наша поведетъ къ счастію этого далекаго потомства.

Въ «Трехъ сестрахъ» эти мысли получаютъ дальнѣйшее развитіе. Вершининъ и Тузенбахъ повторяютъ идею о красотѣ жизни будущаго, каждый со своей точки зрѣ-

нія, съ теоретической и практической. «Жизнь тяжела,— философствуетъ Вершининъ:—она представляется многимъ изъ насъ глухой и безнадежной, но все же, надо сознаться, она становится все яснѣе и легче, и, повидимому, недалеко то время, когда она станетъ совсѣмъ свѣтлой». Мы убѣдимся впослѣдствіи, что это почти буквально слова самого Чехова, это — его мысли, а пока продолжимъ знакомство съ развитіемъ этихъ мыслей Вершининымъ. «...Какая разница между тѣмъ, что есть, и что было! — восклицаетъ онъ:—а пройдетъ еще немного времени, какихъ-нибудь двѣсти-триста лѣтъ, и на нашу теперешнюю жизнь также будутъ смотрѣть и со страхомъ, и съ насмѣшкой... О, навѣрное, какая это будетъ жизнь, какая жизнь!...» И, подобно Астрову, онъ находитъ весь смыслъ жизни въ работѣ для будущихъ поколѣній: «черезъ двѣсти, триста, наконецъ, тысячу лѣтъ—дѣло не въ срокѣ — настанетъ новая счастливая жизнь. Участвовать въ этой жизни мы не будемъ, конечно, но мы для нея живемъ теперь, работаемъ, ну, страдаемъ, мы творимъ ее—и въ этомъ одномъ цѣль нашего бытія и, если хотите, наше счастье».

Тузенбахъ дополняетъ мысли Вершинина своимъ призывомъ къ работѣ, къ работѣ во что бы ни стало; для него работа, трудъ—нѣчто какъ бы наркотическое, позволяющее забыться отъ угнетающаго ужаса жизни. «Черезъ двѣсти-триста лѣтъ жизнь на землѣ будетъ невообразимо прекрасной, изумительной. Человѣку нужна такая жизнь, и если ея нѣтъ пока, то онъ долженъ предчувствовать ее, ждать, мечтать, готовиться къ ней...»— повторяетъ въ тысячный разъ свою излюбленную мысль Вершининъ; вотъ отвѣтъ Тузенбаха: черезъ много лѣтъ, вы говорите, жизнь на землѣ будетъ прекрасной, изумительной. Это правда. Но, чтобы участвовать въ ней теперь хотя издали, нужно приготовляться къ ней, нужно работать...» «Буду работать...—повторяетъ онъ:—хоть одинъ день въ моей жизни поработать такъ, чтобы прійти вечеромъ домой, въ утомленіи повалиться въ постель и уснуть тотчасъ же...» Буду работать, буду работать ..— это лейтмотивъ его воззрѣній на жизнь (отчасти это повторяетъ вмѣстѣ съ нимъ и Ирина); однако, ясно видно,

что для него работа не средство для завоеванія счастья грядущихъ поколѣній, а цѣль, спасающая его отъ жизни.

Что все это—мысли самого Чехова, достаточно ясно уже изъ одного того, что въ «Трехъ сестрахъ», кромѣ Вершинина и Тузенбаха, ихъ повторяютъ и Андрей, и Ольга. Правда, пьеса кончается пессимистическимъ аккордомъ; остается такое впечатлѣніе, будто Чеховъ упорно и на всѣ лады твердитъ о неизмѣримо прекрасной, изумительной грядущей жизни для того, чтобы, подобно Тузенбаху, наркотизировать себя отъ томящаго и угнетающаго душу мѣщанства современности, ни въ чемъ не находя спасенія отъ реальной дѣйствительности. Остается только возложить всѣ надежды на будущее—такимъ призывомъ оканчиваются и «Дядя Ваня», и «Три сестры». «Мы отдохнемъ! Мы отдохнемъ! Мы услышимъ ангеловъ, мы увидимъ все небо въ алмазахъ!..»—такими словами Сони оканчивается «Дядя Ваня»—словами надежды на будущій золотой вѣкъ, если не на землѣ, то на небѣ. «...Страданія наши перейдутъ въ радость для тѣхъ, кто будетъ жить послѣ насъ, счастье и миръ настанутъ на землѣ, и помянутъ добрымъ словомъ и благословятъ тѣхъ, кто живетъ теперь...»—такимъ аккордомъ заключаются «Три сестры»,—аккордомъ надежды на грядущій рай на землѣ. И все-таки настроеніе и тутъ и тамъ получается одинаково тяжелое,—тяжелое отъ сознанія невозможности устроить жизнь не въ мірѣ трансцендентнаго и не черезъ сотни лѣтъ на землѣ, а теперь, немедленно, для живыхъ человѣческихъ личностей...

VI.

Дѣйствительно ли, однако, Чехову принадлежитъ эта мысль о грядущемъ золотомъ вѣкѣ на землѣ, которымъ долженъ закончиться прогрессъ? Не навязываемъ ли мы ему насильно разсужденія разныхъ Вершининыхъ и Астровыхъ, разсужденія, отнюдь не раздѣляемыя самимъ авторомъ? Нѣтъ, это—дѣйствительно мысль самого Чехова. За такое толкованіе говоритъ уже одно то упорство, съ какимъ Чеховъ повторяетъ эту мысль устами разнород-

ныхъ, разнообразныхъ дѣйствующихъ лицъ; но у насъ есть и болѣе вѣскія доказательства.

Въ цитированномъ уже нами письмѣ Чехова, періода его разрыва съ толстовствомъ (1894 г.), онъ категорически заявляетъ: «я съ дѣтства увѣровалъ въ прогрессъ и не могъ не увѣровать, такъ какъ разница между временемъ, когда меня драли, и временемъ, когда меня перестали драть, была страшная...» Его утопія золотого вѣка на землѣ есть лишь крайняя форма проявленія вѣры въ прогрессъ; его вѣра въ будущее, благодаря сравненію прошлаго съ настоящимъ, выраженная въ только-что приведенной фразѣ, почти буквально вкладывается имъ въ Вершинина («...Какая разница между тѣмъ, что есть, и что было!» и т. д.). Въ интересныхъ воспоминаніяхъ о Чеховѣ г. Куприна мы находимъ строки, вполнѣ подтверждающія все сказанное выше. «Какъ хороша будетъ жизнь черезъ триста лѣтъ!»—такъ мечталъ самъ Чеховъ, ухаживая за цвѣтами и деревьями въ своемъ ялтинскомъ садикѣ. «Вѣдь, здѣсь до меня былъ пустырь (часто говорилъ Чеховъ, глядя на свой садъ,) и нелѣпые овраги, всѣ въ камняхъ и въ чертополохѣ. А я вотъ пришелъ и сдѣлалъ изъ этой дичи культурное, красивое мѣсто. Знаете ли—прибавлялъ онъ вдругъ съ серьезнымъ лицомъ, тономъ глубокой вѣры—знаете ли, черезъ триста, четыреста лѣтъ вся земля обратится въ цвѣтущій садъ. И жизнь будетъ тогда необыкновенно легка и удобна»...

Это—слова самого Чехова. Онъ горячо вѣрилъ въ красоту, широту и гармонію человѣческой жизни, онъ вѣрилъ, что жизнь *должна* быть именно такой; что человѣческій геній путемъ усиленной работы расчиститъ почву для счастливой жизни всего человѣчества. Естественно, что, «увѣровавъ въ прогрессъ», Чеховъ разорвалъ съ толстовствомъ, отрицающимъ не только формы современной культуры, но и форму и содержаніе культуры вообще; по его мнѣнію, прогрессъ дастъ, наконецъ, истрадавшемуся человѣчеству возможность вздохнуть спокойно. «Разсчетливость и справедливость говорятъ мнѣ,—писалъ Чеховъ еще въ томъ же письмѣ 1894 г.,— что въ электричествѣ и парѣ любви къ человѣку больше,

чѣмъ въ цѣломудріи и воздержаніи отъ мяса». И впослѣдствіи, по воспоминаніямъ г. Куприна, Чеховъ всегда съ удовольствіемъ и съ интересомъ относился ко всякому новому изобрѣтенію въ области техники—онъ вѣрилъ, что всякое усовершенствованіе есть шагъ впередъ къ грядущему золотому вѣку человѣчества. Онъ вѣрилъ въ прогрессъ. «Онъ съ твердымъ убѣжденіемъ говорилъ о томъ, что преступленія, въ родѣ убійства, воровства и прелюбодѣянія, становятся все рѣже, почти исчезаютъ въ настоящемъ интеллигентномъ обществѣ, въ средѣ учителей, докторовъ и писателей. Онъ вѣрилъ въ то, что грядущая истинная культура облагородитъ человѣчество» (А. Купринъ, «Памяти Чехова»).

Чеховъ вѣрилъ, или, по крайней мѣрѣ, пытался вѣрить. Это спасло его отъ отчаянія, отъ безпросвѣтнаго, абсолютнаго пессимизма. Широту и красочность жизни онъ всегда любилъ, любилъ самую жизнь,—и это проявлялось даже въ разсказахъ періода его толстовства и абсолютнаго пессимизма. Въ небольшомъ разсказикѣ «Въ ссылкѣ» (1890 г.) онъ противопоставляетъ аскетически довольнаго всѣмъ «семикаторжнаго» Семена—безконечно несчастному вслѣдствіе ударовъ судьбы, но не смирившемуся «барину», Василію Сергѣевичу. Философія Семена, которому «ничего не надо», который «довелъ себя до такой точки», что можетъ голый на землѣ спать и траву жрать,—не можетъ быть симпатична Чехову, и, быть можетъ, уже именно въ этомъ разсказѣ впервые сказался протестъ Чехова противъ толстовства; очевидно, что авторъ стоитъ за спиной ссыльнаго татарина, который съ ненавистью и отвращеніемъ возражаетъ Семену: «баринъ—хорошая душа, отличный, а ты—звѣрь, ты—худо! Баринъ—живой, а ты—дохлый... Богъ создалъ человѣка, чтобы живой былъ, чтобы и радость была, и тоска была, и горе было, а ты хочешь ничего, значитъ, ты не живой, а камень, глина! Камню надо ничего, и тебѣ ничего»...

Въ позднѣйшихъ разсказахъ Чехова эта нота звучитъ все сильнѣе и опредѣленнѣе, къ жизни предъявлются все большія и большія требованія. «...Какъ хотѣлось жить!—восклицаетъ авторъ «Разсказа неизвѣстнаго человѣка» (18   г.):—я готовъ былъ обнять и вмѣстить въ свою

короткую жизнь все, доступное человѣку. Мнѣ хотѣлось и говорить, и читать, и стучать молотомъ гдѣ-нибудь въ большомъ заводѣ, и стоять на вахтѣ и пахать»... И въ ожиданіи своей близкой смерти «неизвѣстный человѣкъ» упивается жизнью (быть можетъ, и самъ Чеховъ полюбилъ и оцѣнилъ жизнь только тогда, когда заболѣлъ неизлѣчимой болѣзнью, въ 1890—1891 гг.). «Мнѣ страшно хочется жить,—признается онъ,—хочется, чтобы наша жизнь была свята, высока и торжественна, какъ сводъ небесный. Будемъ жить! Солнце не восходитъ два раза въ день и жизнь дается не дважды»...

Въ безконечно грустномъ разсказѣ «Три года» (1894 г.)—одномъ изъ лучшихъ разсказовъ Чехова—буквально то же самое повторяетъ Ярцевъ, и устами его, несомнѣнно, говоритъ самъ Чеховъ. «...Какъ богата разнообразная русская жизнь, ахъ, какъ богата!—восклицаетъ онъ:—знаете, я съ каждымъ днемъ все болѣе убѣждаюсь, что мы живемъ накапунѣ величайшаго торжества, и мнѣ хотѣлось бы дожить, самому участвовать». («Послушайте, а знаете что? Вѣдь, въ Россіи черезъ десять лѣтъ будетъ конституція»—такова была, по свидѣтельству г. Куприна, обычная, излюбленная фраза Чехова; «даже и здѣсь звучалъ у него тотъ же мотивъ о радостномъ будущемъ, ждущемъ человѣчество, который отозвался во всѣхъ его произведеніяхъ послѣднихъ лѣтъ»,—замѣчаетъ по этому поводу авторъ воспоминаній). «Я вовсе не хочу,—продолжаетъ Ярцевъ,—чтобы изъ меня вышло что-нибудь особенное, чтобы я создалъ великое, а мнѣ просто хочется жить, мечтать, надѣяться, всюду поспѣвать»...

Въ «Крыжовникѣ» эта же мысль выражена со значительной силой, вмѣстѣ съ окончательнымъ и безповоротнымъ осужденіемъ толстовства. «Принято говорить, что человѣку нужно только три аршина земли. Но, вѣдь, три аршина нужны трупу, а не человѣку. И говорятъ также теперь, что если наша интеллигенція имѣетъ тяготѣніе къ землѣ и стремится въ усадьбы, то это хорошо. Но, вѣдь, эти усадьбы—тѣ же три аршина земли. Уходить изъ города отъ борьбы, отъ житейскаго шума, уходить и прятаться у себя въ усадьбѣ—это не жизнь, это эгоизмъ, лѣнь, это своего рода монашество, но монашество безъ

подвига. Человѣку нужно не три аршина земли, не усадьба, а весь земной шаръ, вся природа, гдѣ на просторѣ онъ могъ бы проявить всѣ свойства и особенности своего свободнаго духа»...

VII.

Итакъ, казалось бы, все обстоитъ благополучно. Чеховъ «увѣровалъ въ прогрессъ» и тѣмъ самымъ отъ абсолютнаго пессимизма перешелъ къ абсолютному оптимизму; теперь мы уже не встрѣтимъ, надо думать, въ его произведеніяхъ тоскливыхъ аккордовъ, удручающихъ душу картинъ мѣщанства жизни, самой по себѣ, гнетущей философіи потрясеннаго мѣщанствомъ жизни человѣка... И, однако,—странное дѣло!—именно теперь въ періодъ вѣры Чехова въ прогрессъ, мы слышимъ отъ него наиболѣе угнетающія признанія, мы видимъ такія безотрадныя картины, какъ «Дядя Ваня» и «Три сестры». Иногда Чеховъ пытается подбодрится, убѣдить себя, что мѣщанство жизни уже отмираетъ, что уже идутъ побѣдители его, въ родѣ Ани и «облѣзлаго барина», студента Трофимова («Вишневый садъ»); эти побѣдители in spe надѣются «обойти то мелкое и призрачное, что мѣшаетъ быть свободнымъ и счастливымъ,—вотъ цѣль и смыслъ нашей жизни. Впередъ! Мы идемъ неудержимо къ яркой звѣздѣ, которая горитъ тамъ вдали! Впередъ! не отставай, друзья!» «О, если бы поскорѣе наступила эта новая, ясная жизнь, когда можно будетъ прямо и смѣло смотрѣть въ глаза своей судьбѣ, сознавать себя правымъ, быть веселымъ, свободнымъ! А такая жизнь рано или поздно настанетъ!»—восклицаетъ героиня послѣдняго изъ чеховскихъ разсказовъ («Невѣста»). Но все это—плохое утѣшеніе.

Какъ ни старался Чеховъ спастись своею «вѣрою въ прогрессъ», но онъ не могъ не чувствовать, что центръ тяжести лежитъ въ достиженіи цѣли *теперь, немедленно же*, а не *когда-нибудь*, а не «черезъ двѣсти-триста лѣтъ». Чеховская вѣра въ прогрессъ была знакомой уже намъ «шигалевщиной во времени», была глубокимъ *этическимъ анти-индивидуализмомъ*, и въ то же самое время Че-

ховъ чувствовалъ истинность принципа самоцѣльности человѣческой личности. Это глубокое внутреннее противорѣчіе и было причиной того, что вѣра въ прогрессъ не спасла Чехова отъ пессимизма и не позволила успокоиться на плоской позитивной теоріи прогресса, съ которой такъ боролся Герценъ, еще болѣе его — Достоевскій.

У Лермонтова мы видѣли глубокое раздвоеніе между реалистическими воззрѣніями и романтическими настроеніями; у Чехова мы видимъ не менѣе глубокое раздвоеніе между анти-индивидуалистическимъ воззрѣніемъ и индивидуалистическимъ настроеніемъ: первое было насильственно привито, второе было глубоко врождено. Это раздвоеніе отразилось на всемъ творчествѣ Чехова последнихъ десяти лѣтъ его жизни.

Съ одной стороны—это эпоха исповѣданія и проповѣди «шигалевщины во времени», эпоха нарумяненнаго и раскрашеннаго абсолютнаго оптимизма: «черезъ триста-четыреста лѣтъ вся земля обратится въ цвѣтущій садъ. И жизнь будетъ тогда необыкновенно легка и удобна»... «О, навѣрное, какая это будетъ жизнь, какая жизнь!..» А такъ какъ теперь достигнуть такой жизни нельзя, то надо услаждаться мыслью о будущемъ блаженствѣ и, не покладая рукъ, работать, на благо грядущимъ поколѣніямъ, для устройства изъ всей земли цвѣтущаго сада. И если въ настоящемъ — одно сплошное мѣщанство, съ рѣдкими проблесками изъ свѣтлой, лучшей дали, то будемте, по крайней мѣрѣ, работать, не покладая рукъ, на пользу этого счастливаго будущаго. Съ этимъ призывомъ къ работѣ,— а призывъ этотъ встрѣчается у Чехова всегда параллельно предвидѣнію лучшаго грядущаго, — вполнѣ естественно соединяется забота о будущихъ поколѣніяхъ, а люди нашего времени невольно играютъ роль «жертвы вечерней», во славу будущей зари. Мы работаемъ, мы страдаемъ,— но изъ этого страданія и работы выростаетъ счастье тѣхъ, которые будутъ жить послѣ насъ, тѣхъ, которые, быть можетъ, будутъ презирать насъ за безвкусную, нелѣпую, мѣщанскую нашу жизнь, а, быть можетъ, и помянутъ насъ добрымъ словомъ... А впрочемъ — «люди не помянутъ, зато Богъ помянетъ»: наши труды не пропадутъ. Будемъ

же трудиться, памятуя, что мы—только средство для счастья будущихъ поколѣній...

Мы видѣли, что именно таковы взгляды Чехова. Мы видѣли также, что большинство дѣйствующихъ лицъ его пьесъ и разсказовъ именно такъ смотрятъ на трудъ, на работу. Если Тузенбахъ безпомощно твердитъ: «буду работать! буду работать!», считая трудъ цѣлью, какимъ-то запоемъ отъ ужаса пошлости жизни, то другіе—и такихъ большинство—считаютъ работу только средствомъ для достиженія всемірной гармоніи. Выше мы познакомились съ подобными взглядами различныхъ героевъ «Дяди Вани» и «Трехъ сестеръ»; теперь можно прибавить, что взглядъ этотъ на современнаго человѣка, какъ на средство для благоденствія людей будущаго, высказывается даже Трофимовымъ, даже Ярцевымъ, тѣмъ самымъ Ярцевымъ, который такъ жадно хочетъ жить полной и цѣльной жизнью. Не успѣлъ еще этотъ Ярцевъ высказаться о своей жаждѣ жизни, какъ онъ высказываетъ уже самый недвусмысленный анти-индивидуализмъ: на жалобы Лаптева, что онъ не можетъ стать господиномъ жизни, что онъ не можетъ приспособиться къ ней, что, вѣроятно, жизнь возьметъ много жертвъ отъ выбивающихся, подобно ему, Лаптеву, на настоящую дорогу, что, вѣроятно, «много нашего брата ляжетъ костьми»,—Ярцевъ равнодушно отвѣчаетъ: «все это хорошо, голубчикъ... Это только показываетъ лишній разъ, какъ богата разнообразная русская жизнь. Ахъ, какъ богата!..» (Продолженіе этой цитаты было приведено выше). Иными словами: мы поляжемъ костьми, но зато мы послужимъ удобреніемъ для цвѣтущихъ всходовъ будущей жизни. Это, конечно, утѣшительно, но въ этотъ моментъ Ярцеву могла явиться тѣнь Ивана Карамазова и вознегодовать: «не для того же я страдалъ, чтобы собой, злодѣйствами и страданіями моими унавозить кому-то будущую гармонію»...

VIII.

Но все это только съ одной стороны. Съ другой — десница Чехова разрушаетъ то, что̂ построила его шуйца, и этимъ проявляетъ весь глубокій этическій индивидуа-

лизмъ, присущій Чехову; эта работа десницы идетъ все время параллельно работѣ шуйцы. Еще въ «Дуэли» (1892 г.) Чеховъ достаточно опредѣленно высказался объ этической равноцѣнности личностей, о самоцѣльности личности. Жалкій восьмидесятникъ Лаевскій не вызываетъ въ насъ никакого сочувствія, но еще менѣе сочувствія испытываемъ мы по адресу прямолинейнаго дарвиниста, сухого и холоднаго фонъ-Корена, требующаго уничтоженія такихъ людей, какъ Лаевскій, для блага цѣлаго общества. Если бы государство или общество поручили ему уничтожить Лаевскаго, то у него «рука бы не дрогнула»... Сожительница Лаевскаго, Надежда Ѳедоровна,—еще болѣе жалкій человѣкъ, но когда фонъ-Коренъ требуетъ принятія со стороны общества насильственныхъ мѣръ по отношенію къ подобнаго рода особамъ, въ родѣ отправленія «manu militari» къ мужу, а если мужъ не приметъ, то въ исправительныя заведенія или каторжныя работы,— то ясно видны симпатіи Чехова въ словахъ добродушнаго и смѣшного Самойленко: «если людей топить и вѣшать, то къ чорту твою цивилизацію, къ чорту человѣчество! Къ чорту!..» И конецъ разсказа, выдержанный въ тепломъ, примиряющемъ тонѣ, еще болѣе подчеркиваетъ, что именно такова основная мысль Чехова.

И эту мысль, что человѣкъ—цѣль, что человѣческая личность выше всего, Чеховъ высказывалъ неоднократно. Художникъ въ разсказѣ «Домъ съ мезониномъ» (1895 г.) считаетъ человѣка стоящимъ выше всего въ природѣ и жизни, выше авторитета, выше тайны, выше чуда: онъ сумѣлъ бы возразить на теорію Великаго Инквизитора... Онъ видитъ чудо во всемъ, что̀ непонятно, но не покоряется чуду. «Къ явленіямъ, которыхъ я не понимаю, я подхожу бодро и не подчиняюсь имъ. Я выше ихъ. Человѣкъ долженъ сознавать себя выше львовъ, тигровъ, звѣздъ, выше всего въ природѣ, даже выше того, что̀ непонятно и кажется чудеснымъ, иначе онъ не человѣкъ, а мышь, которая всего боится»... Этотъ художникъ полутолстовецъ не является, конечно, выразителемъ мнѣній самого Чехова, который именно къ этому времени (1895 г.) и разошелся окончательно съ толстовствомъ; соціальныя теоріи художника діаметрально расходятся со взглядами

самого Чехова (см. воспоминанія о Чеховѣ — Елпатьевскаго, Куприна, Сергѣенко и др.), но приведенная выше фраза, несомнѣнно, принадлежитъ не только дѣйствующему лицу разсказа, но и его автору: слишкомъ упорно повторяетъ Чеховъ въ другихъ своихъ произведеніяхъ эту же мысль объ абсолютной высотѣ человѣческой личности. Иногда онъ высказываетъ эту мысль рядомъ съ другой основной мыслью—о счастьи грядущихъ поколѣній, и тогда этическій индивидуализмъ беретъ у него верхъ надъ шигалевщиной.

Особенно характерны въ этомъ отношеніи заключительныя слова «неизвѣстнаго человѣка» изъ разсказа того же имени. «Я вѣрю,—говоритъ онъ,—слѣдующимъ поколѣніямъ будетъ легче и виднѣй; къ ихъ услугамъ будетъ нашъ опытъ. Но, вѣдь, хочется жить независимо отъ будущихъ поколѣній и не только для нихъ. Жизнь дается одинъ разъ, и хочется прожить ее бодро, осмысленно, красиво... Я вѣрю и въ цѣлесообразность, и въ необходимость того, что происходитъ вокругъ, но какое мнѣ дѣло до этой необходимости, зачѣмъ пропадать моему *я*? И во имя этого этическаго индивидуализма Чеховъ рѣзко осуждаетъ знакомыя намъ анти-индивидуалистическія теоріи восьмидесятыхъ годовъ; въ «Крыжовникѣ» это выражено особенно прямо и сильно, тамъ сведены послѣдніе счеты съ толстовствомъ, съ теоріей малыхъ дѣлъ и съ постепеновствомъ. Человѣку не три аршина земли нужно,—заявляетъ Чеховъ устами Чимши-Гималайскаго,—а весь земной шаръ, вся природа, какъ арена и поприще для проявленія его свободнаго духа. И мало утѣшенія въ томъ, что будущія поколѣнія воспользуются дарами свободы: они нужны мнѣ, они нужны сейчасъ, они нужны всякой человѣческой личности. «Свобода есть благо, говорилъ я,—разсказываетъ Гималайскій,—безъ нея нельзя, какъ безъ воздуха, но надо подождать. Да, я говорилъ такъ (возможно, что въ восьмидесятыхъ годахъ такъ говорилъ и самъ Чеховъ), а теперь спрашиваю: во имя чего ждать?... во имя чего ждать, я васъ спрашиваю? Во имя какихъ соображеній? Мнѣ говорятъ, что не все сразу, всякая идея осуществляется въ жизни постепенно, въ свое время. Но кто это говоритъ? Гдѣ доказательства, что это справед-

ливо? Вы ссылаетесь на естественный порядокъ вещей, на законность явленій, но есть ли порядокъ и законность въ томъ, что я, живой, мыслящій человѣкъ, стою надо рвомъ и жду, когда онъ зарастетъ самъ, или затянетъ его иломъ, въ то время, какъ, быть можетъ, я могъ бы перескочить черезъ него или построить черезъ него мостъ? И, опять-таки, во имя чего ждать? Ждать, когда нѣтъ силъ жить, а между тѣмъ, жить нужно и хочется жить!»

Таковъ похоронный звонъ Чехова надъ идеалами эпохи общественнаго мѣщанства... Requiescant in pace! Но трудно не замѣтить, что этотъ похоронный звонъ еще въ большей степени относится къ шигалевскимъ идеаламъ Чехова, къ его восторгамъ передъ красотою жизни будущаго; своимъ яркимъ этическимъ индивидуализмомъ Чеховъ хоронитъ свою же плоско-позитивную вѣру въ прогрессъ: десница побѣждаетъ шуйцу.

Но эта побѣда не спасала Чехова отъ раздвоенія: онъ не могъ отказаться отъ своей вѣры въ прогрессъ, такъ какъ именно эта вѣра спасла его отъ абсолютнаго пессимизма первой половины его дѣятельности, отъ ужаса передъ мѣщанствомъ жизни; съ другой стороны, и самая эта вѣра его не удовлетворяла или удовлетворяла только отчасти, какъ это мы видѣли выше, а потому грустныя, пессимистическія ноты остались до конца преобладающими въ творчествѣ Чехова. Въ концѣ концовъ, онъ пришелъ къ сознанію, что человѣческая жизнь должна быть прекрасна не черезъ двѣсти-триста лѣтъ, а теперь, немедленно же,—къ тому же сознанію, къ которому за полвѣка до него пришелъ Лермонтовъ. Однако, и Лермонтовъ, и Чеховъ этимъ признаніемъ не побѣдили своего ужаса передъ мѣщанствомъ жизни и не спаслись отъ своего раздвоенія; ихъ рѣшеніе оставалось абстрактнымъ и схематичнымъ.

Преемникъ Чехова, Максимъ Горькій, попытался придать этому абстрактному положенію плоть и кости и обозначить тѣ условія, которыя теперь же, немедленно, могутъ сдѣлать жизнь красочной, сильной, яркой и красивой.

М. Горькій.

I.

М. Горькій появился на рубежѣ между восьмидесятыми и девяностыми годами: первые разсказы его относятся къ 1891 — 92 гг. Мы уже сказали, что это было время распрострaненія новаго міровоззрѣнія, которое рѣзко порывало съ традиціями эпохи общественнаго мѣщанства. Послѣ страшнаго голоднаго 1891 — 92 года русское общество пробудилось отъ мертвой и позорной спячки. Теорія малыхъ дѣлъ и постепеновства была выброшена за бортъ, толстовство пошло на убыль. Именно къ этому времени относится разрывъ съ толстовствомъ Чехова и его стремленіе къ чему-то новому, свѣтлому, необыденному. Свое настроеніе Чеховъ мѣтко и проницательно выразилъ въ часто цитированномъ выше отрывкѣ изъ письма 1894 г. Заявивъ о своемъ разрывѣ съ толстовствомъ, онъ прибавляетъ: «лихорадящимъ больнымъ ѣсть не хочется, но чего-то хочется, и они это свое неопредѣленное желаніе выражаютъ такъ—чего-нибудь кисленькаго. Такъ и мнѣ хочется чего-то кисленькаго. И это не случайно, такъ какъ точно такое настроеніе я замѣчаю кругомъ»... Далѣе Чеховъ предсказываетъ, что русскіе люди снова переживутъ шестидесятые годы съ ихъ увлеченіемъ естественными науками, такъ что снова «матеріалистическое движеніе будетъ моднымъ»... Дѣйствительно, девяностые годы наполовину оправдали предвидѣніе Чехова, и хотя естественныя науки не выступили на первый планъ, однако, именно матеріалистическое—и притомъ грубоматеріалистическое — міропониманіе характеризуетъ собою послѣднее десятилѣтіе XIX-го вѣка. Что же ка-

сается «чего-то кисленькаго», освѣжающаго, то нѣтъ никакого сомнѣнія, что въ литературѣ девяностыхъ годовъ такимъ элементомъ явился именно М. Горькій...

Въ пессимистическую, проникнутую духомъ отчаянья и невѣрія литературу эпохи общественнаго мѣщанства Горькій внесъ живую, бодрящую струю вѣры въ жизнь, вѣры въ силы человѣка. Первые его разсказы относятся къ тому самому времени, когда Чеховъ впервые бросилъ вызовъ философіи мѣщанства и впервые заговорилъ о красотѣ и жаждѣ жизни («Палата № 6», «Разсказъ неизвѣстнаго человѣка» и др.). Но въ это время Горькій, сотрудникъ небольшой провинціальной газеты, не былъ еще извѣстенъ широкимъ кругамъ читающей публики; начало его извѣстности относится къ 1895 г. (появленіе «Челкаша» на страницахъ «Русскаго Богатства»): такимъ образомъ, Горькій началъ работать одновременно съ появленіемъ въ русской жизни марксистовъ. У нихъ была одна общая основная черта: оптимизмъ былъ присущъ въ равной мѣрѣ и марксистамъ, и Горькому, и, быть можетъ, именно потому на долю ихъ выпалъ такой головокружительный успѣхъ. Конечно, литературное дарованіе Горькаго всегда бы пробило себѣ дорогу и увѣнчалось успѣхомъ, но, вѣдь, въ девяностыхъ годахъ не одинъ ореолъ успѣха окружалъ имя Горькаго: на него смотрѣли, какъ на вождя интеллигенціи, какъ на пророка новаго откровенія...

Молодое поколѣніе девяностыхъ годовъ, измученное соціологическимъ пессимизмомъ народничества, убогимъ мѣщанствомъ восьмидесятниковъ, безпросвѣтнымъ страхомъ жизни Чехова — съ жадностью приникло запекшимися устами къ бьющему обильной струей свѣжему и бодрому оптимизму Горькаго, оптимизму человѣка, котораго не задавили ни годы нужды и лишеній, ни муки возмущенной чести, ни страданія тѣла и души. Если даже этотъ человѣкъ, вынесшій такъ безконечно много, смотритъ на жизнь такъ бодро, съ такой горячей вѣрой, то неужели «намъ» не побѣдить общественнаго мѣщанства, неужели намъ, испытавшимъ сотую долю его страданій, не завоевать новую и свѣтлую жизнь!

«Неправда, что жизнь мрачна, неправда, что въ ней только язвы да стоны, горе и слезы!... Въ ней не только

пошлое, но и героическое, не только грязное, но и свѣтлое, чарующее, красивое. Въ ней есть все, что захочетъ найти человѣкъ, а въ немъ—есть сила создать то, чего нѣтъ въ ней! Этой силы мало сегодня,—она разовьется завтра! Жизнь—прекрасна, жизнь — величественное, неукротимое движеніе ко всеобщему счастью и радости. Я вѣрю въ это, я не могу не вѣрить въ это! Я прошелъ тяжелый путь... никто изъ васъ и даже всѣ вы вмѣстѣ не знали столько горя, страданій и униженій, какъ я зналъ! О, да, я—зналъ!.. Но—жизнь прекрасна!..» Это слова Шебуева (въ «Мужикѣ»), но развѣ не съ такими же именно словами обратился и самъ Горькій ко всей русской интеллигенціи, развѣ не въ этомъ именно Standpunkt всѣхъ его произведеній девяностыхъ годовъ? И въ этихъ словахъ его былъ залогъ его успѣха... Повторилось буквально то же, что и съ проповѣдью марксизма: яркій оптимизмъ его привлекъ къ себѣ сердца измученныхъ людей... Вотъ почему и Горькій является главнѣйшимъ выразителемъ надеждъ, чаяній и ожиданій послѣдняго десятилѣтія XIX-го вѣка.

Однако, мы впали бы въ грубѣйшую ошибку, если бы, основываясь на всемъ вышеизложенномъ, причислили Горькаго къ лику марксистовъ девяностыхъ годовъ или сочли бы его ихъ союзникомъ. Правда, между ними были точки соприкосновенія, и впослѣдствіи даже Горькій, какъ мы это увидимъ, дѣйствительно «увѣровалъ въ марксизмъ». Оптимизмъ Горькаго, его ярко выраженная симпатія къ сильнымъ людямъ, его отрицательное отношеніе къ интеллигенціи, его идеализація пролетаріата —именно того класса, на который марксисты возлагали всѣ свои надежды,—все это, конечно, роднило художественное творчество Горькаго съ теоретическими построеніями марксизма: недаромъ же Горькій послѣ двухъ-трехъ разсказовъ перешелъ изъ «Русскаго Богатства» въ «Новое Слово», «Начало» и «Жизнь». Но въ то же самое время основная точка зрѣнія Горькаго на жизнь настолько расходилась съ теоретическими основами марксизма, что Горькій, быть можетъ, неожиданно для самого себя, послужилъ надежнѣйшимъ ферментомъ разложенія того ученія, которое взяло его подъ свое заботливое попеченіе.

Достаточно вспомнить для этого хотя бы разсказъ Горькаго «Читатель». Въ немъ Горькій отъ своего лица, отъ лица своей совѣсти возстаетъ противъ непреложныхъ законовъ дѣйствительности, создаваемыхъ самимъ человѣкомъ, противъ оскудѣнія идеаловъ, противъ умерщвленія въ человѣкѣ духа творчества. «Мы, кажется, снова хотимъ грёзъ, красивыхъ вымысловъ, мечты и странностей, ибо жизнь, созданная нами, бѣдна красками, тускла, скучна! Дѣйствительность, которую мы когда-то такъ горячо хотѣли перестроить, сломала и смяла насъ...—такъ говоритъ намъ alter ego Горькаго...—Человѣкъ теперь не царь земли, а рабъ жизни, утратилъ онъ гордость своимъ первородствомъ, преклоняясь передъ фактами, не такъ-ли? Изъ фактовъ, созданныхъ имъ, онъ дѣлаетъ выводъ и говоритъ себѣ: вотъ непреложный законъ! И, подчиняясь этому закону, онъ не замѣчаетъ, что ставитъ себѣ преграду на пути къ свободному творчеству жизни, въ борьбѣ за свое право ломать для того, чтобы создавать»... И такія рѣчи печатались на страницахъ марксистскаго журнала, въ той же книжкѣ, на тѣхъ же листахъ формулировавшаго непреложные законы, отрицавшаго всякое проявленіе свободнаго творчества жизни!..

Итакъ, Горькій—такой же глашатай марксизма, какъ Чеховъ — проповѣдникъ идеаловъ эпохи общественнаго мѣщанства... Едва ли кто-нибудь будетъ отстаивать теперь такія безнадежныя положенія; это не мѣшаетъ, однако, и Чехову, и Горькому быть тѣсно связанными каждому со своей эпохой: такъ же, какъ Чеховъ необъяснимъ внѣ эпохи общественнаго мѣщанства, такъ и Горькій понятенъ только въ атмосферѣ девяностыхъ годовъ. Крайнее анти-мѣщанство Чехова находитъ свое объясненіе въ крайнемъ мѣщанствѣ его эпохи; нѣтъ поэтому ничего удивительнаго въ томъ, что въ эпоху, быть можетъ, наиболѣе анти-индивидуалистическую (соціологически и этически) изъ всего XIX-го столѣтія, въ русской жизни появился Горькій, въ то время одинъ изъ наиболѣе крайнихъ «индивидуалистовъ» въ русской литературѣ.

Необходимо, однако, оговориться; необходимо указать, что у Горькаго, подобно Чехову, есть различные періоды взглядовъ, воззрѣній и симпатій. Мы различаемъ два пе-

ріода въ литературномъ творчествѣ Горькаго до 1905 года, и границей между ними служитъ именно цитированный нами выше разсказъ «Читатель» (1898 г.), играющій роль водораздѣльной линіи въ стремнинахъ и высотахъ творчества нашего автора. Съ начала своей дѣятельности и приблизительно до 1898 года Горькій идетъ отъ крайняго соціологическаго индивидуализма къ все болѣе и болѣе ярко проступающей общественности; онъ преодолѣваетъ, наконецъ, свой ультра-индивидуализмъ и во второмъ періодѣ своей дѣятельности (1898—1904 гг.) приходитъ къ соціологическому индивидуализму. Но зато, въ томъ же второмъ періодѣ, все сильнѣе и сильнѣе вырисовывается въ творчествѣ Горькаго этическій анти-индивидуализмъ, достигающій полной силы и рельефной наглядности въ его послѣднихъ произведеніяхъ конца XIX-го вѣка.

II.

Герои первыхъ разсказовъ Горькаго—всѣ эти Зобары, Радды, Ларры, Данко—крайніе индивидуалисты, настолько крайніе, что крайній индивидуализмъ ихъ переходитъ въ свою противоположность. Представители красоты, силы и свободы въ человѣкѣ, они кончаютъ тѣмъ, что пытаются захватить эту силу и свободу въ свое единичное пользованіе, а всѣмъ остальнымъ людямъ предоставить роль рабовъ, смиренно подставляющихъ шею подъ ярмо. Мы уже не разъ имѣли случай подчеркивать, что такой эгоизмъ есть въ сущности анти-индивидуализмъ, хотя и пытается разукрасить себя звонкими погремушками ультра-индивидуализма. Интересно отмѣтить, что Горькій очень скоро отдѣлался отъ преклоненія передъ этой философіей и отдалъ дань ей только въ своихъ самыхъ первыхъ разсказахъ.

Въ «Макарѣ Чудрѣ» (1891 г.) онъ рисуетъ намъ столкновеніе двухъ одинаково сильныхъ, одинаково свободныхъ представителей крайняго индивидуализма, Радды и Зобара, которое неизбѣжно должно окончиться трагически именно потому, что и для Радды, и для Зобара ихъ «я» стоитъ выше всего на свѣтѣ и требуетъ подчи-

ненія себѣ всякаго другого «я». Зобаръ беретъ Радду въ жены и думаетъ этимъ покорить ея волю—своей, ея силу — своей силѣ, ея свободу обратить въ рабство. «...Смотри, волѣ моей не перечь — предостерегаетъ онъ ее: —я все-таки свободный человѣкъ и буду жить такъ, какъ я хочу!..» Отвѣтъ Радды нетрудно предугадать: она требуетъ, напротивъ, чтобы Зобаръ вполнѣ покорился ей; онъ долженъ отрѣшиться отъ своей воли, отъ своей силы и свободы. «Поклонишься мнѣ въ ноги передъ всѣмъ таборомъ и поцѣлуешь правую руку мою—и тогда я буду твоей женой!..» Конечно, оба они погибаютъ, такъ какъ не могутъ ни покориться другъ другу, ни отказаться другъ отъ друга; и Горькій окружаетъ память этихъ героевъ поэтическимъ ореоломъ. Онъ не ищетъ выхода изъ подобной коллизіи, онъ не спрашиваетъ себя, — что дѣлать, чтобы крайній индивидуализмъ, воплощенный въ сильныхъ людяхъ, не уничтожалъ самъ себя, не поглощалъ себя собою? Его философія жизни, повидимому, та, что въ подобнаго рода столкновеніяхъ сильный одержитъ верхъ надъ слабымъ, вслѣдствіе чего получится разрядъ людей-господъ и людей-рабовъ; если сойдутся въ равномъ спорѣ двѣ равносильныя индивидуальности, то онѣ погибнутъ въ борьбѣ, поглотятъ другъ друга взаимно, какъ тѣ знаменитые два льва, которые съѣли другъ друга безъ остатка... Пусть гибнутъ — что за бѣда? И вся мораль исторіи Радды и Зобара выражена авторомъ въ слѣдующихъ словахъ: «идешь ты, ну, и иди твоимъ путемъ, не сворачивая въ сторону. Прямо и иди. Можетъ, и загинешь даромъ»... Культъ силы, характерный для Горькаго, прорывается вполнѣ ясно уже и въ этомъ разсказѣ; о культѣ этомъ рѣчь впереди, а теперь прослѣдимъ за дальнѣйшимъ развитіемъ взглядовъ Горькаго.

Ошибочно было бы думать, что дѣленіе людей на господъ и рабовъ имѣетъ у Горькаго исключительно внѣшній смыслъ. Вѣдь, подраздѣленіе это отнюдь не ограничивается взаимными отношеніями людей, дѣло не въ томъ, что люди-рабы порабощены людьми-господами: дѣло идетъ о господахъ и рабахъ жизни. Побѣда здѣсь не всегда тождественна съ порабощеніемъ, иногда даже наоборотъ: въ одномъ изъ своихъ произведеній Горькій

называетъ побѣдителемъ не того, кто достигъ цѣли, а того, кто палъ въ борьбѣ за побѣду:

> Кто честно смерть пріялъ въ бою,
> Тотъ развѣ палъ и побѣжденъ?
> Палъ тотъ, кто, робко грудь свою
> Прикрывъ, ушелъ изъ битвы вонъ»...

(«О чижѣ, который лгалъ, и о дятлѣ-любителѣ истины, 1892 г.). Мысль эта намѣчена также въ разсказѣ «Старуха Изергиль» (1895 г.), въ эпизодѣ о горящемъ сердцѣ Данко. Данко—господинъ жизни, но для людей онъ разорвалъ руками свою грудь и освѣтилъ горящимъ сердцемъ своимъ дорогу къ лучшему будущему человѣчества. Въ этомъ же разсказѣ Горькій рѣзко осуждаетъ тотъ крайній индивидуализмъ, который сводится, въ концѣ концовъ, къ обожествленію только своего «я»: Зобаръ и Радда погубили другъ друга, а Ларра гибнетъ самъ отъ себя, гибнетъ отъ своей свободы и силы... Здѣсь Горькій въ своемъ индивидуализмѣ соприкасается (хотя и поверхностно) съ основнымъ мотивомъ индивидуализма Достоевскаго — вспомнимъ Кириллова, гибнущаго подъ тяжестью открывшейся передъ нимъ безмѣрной свободы.

III.

И дальше творчество Горькаго идетъ въ томъ же направленіи. Онъ постепенно отказывается отъ крайностей своего примитивнаго индивидуализма, хотя и сохраняетъ свою любовь къ силѣ, къ сильному, гордому, свободному человѣку, властелину жизни. Онъ не признаетъ связующаго человѣческую личность начала—и готовъ уважать силу и свободу даже въ какомъ-нибудь «кнэзѣ» Шакро Птадзе. «Кто силенъ, тотъ самъ себѣ законъ»—такова философія Шакро; «онъ умѣлъ быть вѣрнымъ самому себѣ. Это возбуждало во мнѣ уваженіе къ нему», — прибавляетъ Горькій. Этотъ «человѣкъ-стихія» въ высшей степени интересенъ Горькому, какъ дикій, жестокій, но цѣльный и сильный человѣкъ; рядъ такихъ людей, изъ которыхъ каждый—стихія, обрисованъ Горькимъ въ разсказахъ «Мой спутникъ», «На плотахъ», «Ханъ и его сынъ», «Варенька Олесова» и др. (1896—1897 гг.). Но, ставя на видъ силу и цѣльность этихъ

людей, Горькій отнюдь не идеализируетъ ихъ, какъ идеализировалъ раньше Радду или Зобара; онъ восхищается непосредственностью Вареньки Олесовой, цѣльностью князя Шакро, грубой силой и любовью къ жизни Силана Петрова, но въ то же время онъ не скрываетъ отъ себя и отрицательныхъ сторонъ своихъ героевъ. Правда, онъ и эти отрицательныя стороны предпочитаетъ сѣрому мѣщанству жизни, но зато не идеализируетъ ихъ безотносительно. Наоборотъ, чѣмъ дальше, тѣмъ больше подчеркиваетъ онъ несимпатичныя ему черты, отмѣчая ихъ не только въ разныхъ театральныхъ герояхъ, въ родѣ Ларры, или людяхъ - стихіяхъ, въ родѣ князя Шакро, но и во всѣхъ своихъ босякахъ,—типахъ, особенно симпатичныхъ Горькому.

Для Горькаго «босякъ», конечно, не идеалъ, но иллюстрація къ анти-мѣщанскимъ идеаламъ жизни. Въ босякѣ Горькаго подкупаетъ его полная свобода, его независимость—отъ узкихъ и душныхъ формъ жизни современнаго культурнаго человѣчества. Конечно, всѣ босяки у Горькаго—«ультра-индивидуалисты», вполнѣ и непримиримо враждующіе со всѣми формами общественности; для нихъ нѣтъ преградъ, нѣтъ стѣсненій, разъ дѣло идетъ объ ихъ личности. «...Я не стѣсняюсь...—заявляетъ одинъ изъ нихъ: — зачѣмъ бы мнѣ это? Ради какихъ законовъ, я спрашиваю? Нѣтъ законовъ иныхъ, развѣ во мнѣ!..» «Морально или неморально поступаю я,—разсуждаетъ онъ далѣе,—какое мнѣ до этого дѣло? Я причиню кому-нибудь страданія—что-жъ изъ этого?—вѣдь, и послѣ этого небо будетъ голубымъ, а море соленымъ» («Проходимецъ», 1898 г.). «Что же?—волкъ правъ»...—замѣчаетъ по этому поводу Горькій. Волкъ, конечно, правъ: нельзя требовать морали долга отъ человѣка, лишеннаго всѣхъ нравственныхъ правъ состоянія.

Кто и что осудило босяковъ на безысходное прозябаніе «на днѣ»—объ этомъ послѣ; теперь же надо замѣтить, что, считая босяковъ олицетвореніемъ протеста противъ мѣщанства современной культуры, глубоко цѣня ихъ любовь свободы, ихъ независимость отъ условій мѣщанской жизни, Горькій въ то же самое время прекрасно видитъ, что на трехъ-четырехъ свободныхъ представителей

этихъ «бывшихъ людей» приходится цѣлая толпа босяковъ, нисколько не лучшихъ мѣщанъ высшихъ слоевъ общества. Правда, онъ останавливался въ своихъ произведеніяхъ именно на этихъ «немногихъ лучшихъ» изъ бывшихъ людей, противопоставляя ихъ мѣщанству; но отсюда еще далеко до утвержденія, что Горькій идеализировалъ босяковъ, какъ классъ. Еще въ 1895 г., когда Горькій сотрудничалъ въ «Самарской Газетѣ» въ качествѣ простого хроникера, онъ неоднократно, и въ рѣзкой формѣ, дѣлалъ вылазки противъ почтеннаго класса самарскихъ босяковъ, именуемыхъ тамъ почему-то «горчишниками» (Статьи въ этой газетѣ М. Горькій писалъ подъ псевдонимомъ «Iегудіилъ Хламида»).

Какъ бы то ни было, но въ типахъ босяковъ Горькій хотѣлъ, главнымъ образомъ, нарисовать жизнь діаметрально-противоположную мѣщанству обыденности; въ этомъ—главное значеніе этого типа. Во всякомъ случаѣ, послѣ 1898 г. именно въ эту сторону направляетъ все свое вниманіе самъ Горькій; быть можетъ, сюда толкнуло его желаніе осмыслить, объяснить сущность тѣхъ типовъ, которые были даны въ предыдущихъ его разсказахъ, типовъ босяковъ, типовъ людей, неудовлетворяемыхъ настоящимъ и вѣчно алчущихъ и жаждущихъ лучшаго или худшаго, но, во всякомъ случаѣ, новаго и необыденнаго. Лучшіе изъ лишнихъ людей добраго стараго времени принадлежали именно къ этому типу; главные герои Горькаго—это *лишніе люди конца XIX-го вѣка.* Они неизмѣримо выше жалкихъ «промежуточныхъ людей» эпохи общественнаго мѣщанства,—Горькій настойчиво выясняетъ это, проводя между ними постоянныя параллели; но въ то же время они еще не достигли той гармоніи духа, которая является у людей, перешагнувшихъ и черезъ аккуратное самодовольство мѣщанства, и черезъ безпорядочное недовольство и стремленіе лишнихъ людей. Вопросъ о мѣщанахъ и лишнихъ людяхъ является, такимъ образомъ, той осью, вокругъ которой обращаются всѣ мысли Горькаго въ года, слѣдующіе за написаніемъ «Читателя»: къ этой эпохѣ относятся большія повѣсти Горькаго—«Ѳома Гордѣевъ» (1899 г.), «Трое» (1900 г.) и другія произведенія.

IV.

«...Большинство людей—пятачки, ходовая монета... и вся разница между ними въ годахъ чеканки. Этотъ—стертъ, этотъ—попошенъ, но цѣна имъ одна, матеріалъ ихъ одинаковъ, и во всемъ они тошнотворно схожи другъ съ другомъ»... Такъ говоритъ еще «Проходимецъ», съ которымъ мы только-что познакомились выше. «Но на свѣтѣ есть особый родъ людей,—заявляетъ онъ же,—родившихся, должно быть, отъ Вѣчнаго Жида. Особенность ихъ въ томъ, что они никакъ не могутъ найти себѣ на землѣ мѣста и прикрѣпиться къ нему. Внутри ихъ живетъ тревожный зудъ, желаніе чего-то новаго... мелкіе изъ нихъ никогда не могутъ выбрать штановъ по вкусу, и отъ этого всегда неудовлетворены и несчастны, крупныхъ ничто не удовлетворяетъ—ни деньги, ни женщины, ни почетъ»... Эти слова Горькій могъ бы выбрать эпиграфомъ къ «Ѳомѣ Гордѣеву» и къ «Трое».

Ѳома Гордѣевъ—лишній человѣкъ. На фонѣ безпросвѣтнаго мѣщанства нашей россійской буржуазіи вспыхиваетъ и сгораетъ его безтолковая жизнь. Къ мѣщанству сословному, къ буржуазіи, къ купечеству—герой Горькаго и самъ онъ относятся съ непримиримой ненавистью. Можно, не преувеличивая, сказать, что самъ Горькій смотритъ на купца глазами Аристида Кувалды изъ «Бывшихъ людей». Купецъ Іуда Петунниковъ—вотъ типъ русскаго купца, типъ безпросвѣтно-темный, окрашенный, быть можетъ, слишкомъ по-суздальски—однотонной грубой кистью. Купецъ стремится къ свѣту, къ образованію,—Горькій сейчасъ же знакомитъ насъ со Смолинымъ, Тарасомъ Маякинымъ или молодымъ Петунниковымъ: все это «молоденькіе паучки», еще болѣе страшные темной массѣ, чѣмъ ихъ непросвѣщенные отцы. Купецъ жертвуетъ десятки тысячъ на общее благо,—Горькій сейчасъ же поясняетъ устами главнаго героя: «заглотался, подавился, старый волкъ! Смерть чувствуетъ и подло труситъ... га-адина!» («Мужикъ»).

Таковъ же въ общихъ чертахъ и обликъ старика Маякина въ «Ѳомѣ Гордѣевѣ»; быть можетъ, это—одинъ изъ самыхъ интересныхъ типовъ, когда-либо созданныхъ Горькимъ. Маякинъ—это современный Великій Инквизиторъ

въ миніатюрѣ; его стремленіе, его цѣль—обезличить всѣхъ и вся, привести все къ одному знаменателю, устроить на землѣ жизнь путемъ лишенія человѣчества силы и свободы. Свобода непереносима для человѣка, даже для самаго сильнаго и свободолюбиваго, въ родѣ Ларры; но, съ другой стороны, лишеніе человѣка свободы вызываетъ его протестъ и противодѣйствіе. Какъ же быть? Теорія Маякина такова: «ужъ коли настало такое время, что всякій шибздикъ полагаетъ про себя, будто онъ—все можетъ и сотворенъ для полнаго распоряженія жизнью, —дать ему, стервецу, свободу! На́, сукинъ сынъ, живи! Ну-ка, живи! А-а! Тогда воспослѣдуетъ такая комедія: почуявъ, что узда съ него снята, зарвется человѣкъ выше своихъ ушей и перомъ полетитъ и туда и сюда... Чудотворцемъ себя возомнитъ и начнетъ онъ тогда свой духъ испущать... А духа этого самаго, строительнаго, со-овсѣмъ въ немъ малая толика! Попыжится это онъ день-другой, потопорщится во всѣ стороны и—въ скорости ослабнетъ, бѣдненькій! Сердцевина-то гнилая въ немъ... хе-хе-хе! Ту-утъ его,—хе-хе-хе!—голубчика и поймаютъ настоящіе, достойные люди, тѣ настоящіе люди, которые могутъ... дѣйствительными штатскими хозяевами жизни быть... которые будутъ жизнью править не палкой, не перомъ, а пальцемъ да умомъ. Что, скажутъ, устали, господа? Что, скажутъ, не терпитъ селезенка настоящаго-то жару? Та-акъ-съ... Ну, такъ теперь вы, такіе-сякіе,—молчать и не пищать! А то, какъ червей съ дерева стряхнемъ васъ съ земли! Цыцъ, голубчики! Хе-хе-хе!... Ну и тогда-то вотъ тѣ, которые верхъ въ сумятицѣ возьмутъ,—жизнь на свой ладъ, по умному и устроятъ... Не шаля-валя пойдетъ дѣло, а какъ по нотамъ!»

Этическій анти-индивидуализмъ приводитъ къ этическому мѣщанству—мы это имѣли случай замѣтить еще по поводу теорій Великаго Инквизитора. Конечно, мелкому мѣщанину Маякину далеко до средневѣкового іезуита, чуть-ли не олицетворенія «умнаго духа пустыни», но въ результатахъ оба они буквально сходятся. Насъ не должны удивлять поэтому ни этическій анти-индивидуализмъ, ни мѣщанство Маякина; вѣдь, и самъ онъ если не великій, то, во всякомъ случаѣ, малый инквизиторъ. «...Ежели ви-

димъ мы,—проповѣдуетъ этотъ малый инквизиторъ,—что, взявъ разныхъ людей, сгоняютъ ихъ въ одно мѣсто и внушаютъ всѣмъ имъ тамъ одно мнѣніе—должны мы признать, что это умно... Потому—что такое человѣкъ въ государствѣ? Не больше, какъ простой кирпичъ, а всѣ кирпичи должны быть одной мѣры... понялъ? И людей, которые всѣ одинаковой высоты и вѣса,—какъ я хочу, такъ и положу»...—«Кому же пріятно кирпичемъ-то быть», хмуро возражаетъ Ѳома, на что Маякинъ побѣдоносно замѣчаетъ: «рѣчь не о пріятномъ, а о дѣлѣ»... «...Никому до этого дѣла нѣтъ»,—разсуждаетъ онъ въ другомъ случаѣ, по такому же поводу, т. е., никому нѣтъ дѣла до того, пріятно ли что-либо личности, мучительно ли ей, плохо ли, хорошо ли: важно только общее, въ которомъ частности сливаются въ одно нераздѣлимое цѣлое. «Вотъ штаны твои, навѣрно, такъ же разсуждаютъ,—иронизируетъ онъ далѣе:—какое намъ дѣло до того, что на свѣтѣ всякой матеріи сколько угодно? Но ты ихъ не слушаешь—износишь да и бросишь»... Кирпичъ, человѣческая личность, штаны—все это предметы одинаковой цѣнности, по крайней мѣрѣ одинаковаго качественнаго значенія; все дѣло въ количественной разницѣ. Человѣкъ—капиталъ, назначеніе его—быть пущеннымъ въ дѣло и принести этимъ пользу общему: «пущенъ онъ въ обращеніе и долженъ для жизни проценты принести»; но притомъ онъ не смѣетъ выйти изъ той сферы обращенія, которая для него назначена жизнью. «Если ты трубочистъ—лѣзь, сукинъ сынъ, на крышу!.. Пожарный—стой на каланчѣ! И всякій родъ человѣка долженъ имѣть свой порядокъ въ жизни... Телятамъ же по-медвѣжьи не ревѣть! Живешь ты своей жизнью и живи! И не лопочи, не лѣзь, куда не надо тебѣ»...

Вотъ онъ современный инквизиторъ во весь свой малый ростъ! И когда, въ заключительной сценѣ романа, онъ осмѣливается приписать себѣ и присным своимъ, россійской буржуазіи, все «устройство жизни»; когда себя и присныхъ своихъ онъ называетъ «культурными», ибо «мы-то и имѣемъ въ себѣ настоящій культъ къ жизни, т. е., обожаніе жизни, а не они (интеллигенція)! Они сужденіе возлюбили, мы же—дѣйствіе»; когда мы слышимъ все это изъ устъ малаго инквизитора, то намъ понятно

жгучее озлобленіе Ѳомы, которымъ онъ отвѣчаетъ на эту самодовольную похвальбу: «. .Говорилось тутъ, что вы это жизнь дѣлали..: и что вы сдѣлали самое настоящее и вѣрное... О, с-сволочи!... Что вы сдѣлали? Не жизнь вы сдѣлали—тюрьму... Не порядокъ вы устроили—цѣпи на человѣка выковали... Душно, тѣсно, повернуться негдѣ живой душѣ... погибаетъ человѣкъ!... Душегубы вы... Понимаете ли, что только терпѣніемъ человѣческимъ вы живы?»

Но все это—только фонъ, на которомъ вырисовывается мятущаяся и не находящая себѣ мѣста могучая и слабая фигура Ѳомы Гордѣева. Передъ нами вѣчный типъ лишняго человѣка, типъ вѣковой и всемірный, но особенно часто встрѣчающійся именно въ эпохи оффиціальнаго и общественнаго мѣщанства, рѣзче и ярче всего проявляющійся именно на фонѣ окружающаго его мѣщанства жизни. Таковъ и Ѳома. Съ мѣщанствомъ мириться онъ не хочетъ, найти дорогу въ жизни онъ не можетъ, и чувствуетъ поэтому, что нѣтъ ему мѣста въ жизни. «...Лишнее все въ насъ... въ душѣ лишнее... и вся жизнь наша—лишняя! Братцы! Я плачу... на что меня нужно? Не нужно меня!...»—такъ въ пьяномъ экстазѣ изливается Ѳома, а трезвый онъ угрюмо обсуждаетъ ту же тему: «гдѣ же мое мѣсто? Гдѣ мое дѣло?... Али я уродъ какой? У меня силы не меньше, чѣмъ у любого... На что же она мнѣ?...» Но онъ ошибается: онъ—не сильный человѣкъ, и въ этомъ трагедія его жизни.

Подобно всѣмъ лишнимъ людямъ, онъ безсильно виситъ, какъ гробъ Магомета, между зенитомъ и надиромъ; подобно всѣмъ лишнимъ людямъ, онъ является ни павой, ни вороной, чѣмъ-то среднимъ пропорціональнымъ между мѣщанствомъ и индивидуализмомъ. Съ одной стороны, его давитъ мѣщанство, и онъ старается столкнуть съ себя давящую его тяжесть; онъ—далеко не мѣщанинъ. «Всѣ живутъ себѣ... вертятся, суетятся, имѣютъ каждый свой пунктъ... А мнѣ—скучно»,—заявляетъ онъ. «Мнѣ темно и тѣсно... чувствую я—валится на плечи мнѣ ноша, а что она?—понять я не могу... Стѣсняетъ... и не имѣю я отъ этого настоящаго ходу по жизни»... «Нар-родъ! Какъ дерево... Живутъ тоже... а какъ? Никто не понимаетъ. Лѣзутъ куда-то... и ничего ни себѣ, ни другому сказать

не могутъ»... Но найти дорогу прочь отъ мѣщанства Ѳома не въ состояніи,—для этого онъ слишкомъ слабый человѣкъ. Ему удалось стряхнуть съ себя иго мѣщанства, но въ открытой передъ нимъ свободѣ онъ и погибаетъ, погибаетъ именно такъ, какъ это должно случиться по теоріи Маякина; онъ не въ силахъ выработать изъ себя личность и гибнетъ подъ бременемъ свободы. «Какое все разное...—грустно думаетъ онъ:—и люди, и женщины... и чувствуешь всегда разное»... Въ этомъ хаосѣ многоразличія онъ не находитъ опорнаго пункта. «Я хочу быть личностью... — заявляетъ Люба Маякина:—я—личность, потому что уже понимаю, какъ скверно устроена жизнь»... Ѳома, быть можетъ, еще интенсивнѣе ея чувствуетъ, какъ скверно устроена жизнь, но это не помогло ему почувствовать себя личностью, не помогло ему найти себѣ самоопредѣленіе. Онъ не можетъ возвыситься до какой-либо обобщающей идеи, онъ не можетъ найти «оправданіе» человѣческой жизни. Горькій не находитъ выхода для своего героя — и для насъ нѣтъ никакого сомнѣнія, что въ эти два мучительные года перелома своихъ воззрѣній (1898—1900 гг.) онъ не находилъ выхода и для самого себя. «Я самъ еще не знаю, чего мнѣ надо» — говоритъ Ѳома, и эти слова характеризуютъ настроеніе самого Горькаго этой эпохи.

V.

Однако, нельзя всю жизнь висѣть между зенитомъ и надиромъ, нельзя остановиться и жить на какой-то мертвой точкѣ жизненнаго пути. Выходъ долженъ быть; впередъ или назадъ, но двигаться необходимо; впередъ — къ гармоничному синтезу индивидуализма съ общественностью, назадъ — къ узкому и плоскому мѣщанству обыденной жизни. Слѣдующее произведеніе Горькаго, повѣсть «Трое» (1900 г.; не считаемъ неоконченнаго «Мужика»), отвѣчаетъ категорическимъ «нѣтъ!» на второй путь рѣшенія вопроса. Возвращенія къ мѣщанству быть не можетъ и не должно.

Илья Луневъ, центральное лицо этой повѣсти Горькаго, подобно Ѳомѣ Гордѣеву, отъ мѣщанства отсталъ, а

къ индивидуализму не присталъ. Онъ имѣетъ свою личность, за что и терпитъ гоненіе въ мѣщанскомъ кругу. Служащій человѣкъ,—поучаетъ его хозяинъ, купецъ Строганый,—долженъ быть смиренъ и не имѣть своего запаха: «онъ живетъ на всемъ хозяйскомъ... У него умъ хозяйскій, честность тоже... А у тебя свое... Ну, это не порядокъ». Илья Луневъ имѣетъ что-то свое, и это заставляетъ его мучительно искать свою дорогу въ жизни; дорогу эту онъ хочетъ найти въ примиреніи съ мѣщанствомъ, въ «чистой» и «пріятной» жизни, и въ результатѣ гибнетъ, оттого что хотѣлъ примириться съ мѣщанствомъ и удовлетвориться имъ.

Интересно прослѣдить, какъ мало по малу онъ сознаетъ свою враждебность «чистымъ и пріятнымъ» идеаламъ мѣщанской жизни. Сначала «жизнь казалась ему простой, легкой и пріятной. Его мечты принимали тоже простыя и ясныя формы: онъ представлялъ себя черезъ нѣсколько лѣтъ хозяиномъ маленькой, чистенькой лавочки, гдѣ-нибудь на хорошей, не очень шумной улицѣ города... Вечеромъ, закрывъ лавку, онъ сидитъ въ чистой и свѣтлой комнатѣ рядомъ «съ ней», пьетъ чай и читаетъ книжку»... Но уже первая встрѣча Лунева съ Грачевымъ, оборваннымъ, но жизнерадостнымъ рабочимъ, нисколько не завидующимъ чистой и пріятной жизни своего товарища, повергаетъ Лунева въ нѣкоторое недоумѣніе: онъ чувствуетъ себя оттолкнутымъ отъ мѣщанскаго берега... «И Илья съ непонятной ему тревогой въ душѣ подумалъ: неужели Грачевъ не хочетъ того, чего всѣ хотятъ? Чего можно хотѣть еще, кромѣ чистой, спокойной, независимой жизни?..» И постепенно онъ начинаетъ чувствовать, что его мечта о счастливомъ будущемъ выцвѣла и слиняла, что «въ немъ же самомъ есть кто-то, не желающій открыть галантерейную лавочку. Но жизнь брала свое, и скоро этотъ кто-то опять скрывался въ глубь души»...

Таково глубоко характерное «раздвоеніе» Лунева, которое подчеркиваетъ самъ Горькій; объ этомъ своемъ раздвоеніи, замѣчаетъ онъ, Луневъ не любилъ говорить и думать... Но—«вотъ, наконецъ, мечта Ильи Лунева осуществилась»: онъ сталъ хозяиномъ галантерейной лавки. Первое время онъ совершенно доволенъ: «жизнь сразу

стала пріятной, легкой, въ ней явился какой-то простой, ясный смыслъ»... «Ему нравился магазинъ, и нравился почти весь укладъ его жизни въ эти дни. По сравненію съ прежней эта жизнь была чище, спокойнѣй, свободнѣй. Но неужели онъ всегда будетъ жить вотъ такъ: съ утра до вечера торчать въ магазинѣ, потомъ наединѣ со своими думами сидѣть за самоваромъ и спать потомъ, а проснувшись вновь идти въ магазинъ?..» Въ немъ уже начинается раздвоеніе, таинственный «кто-то» начинаетъ въ немъ свою разрушительную работу; Грачевъ справедливо замѣчаетъ Луневу, что этотъ «кто-то» долженъ въ немъ побѣдить: «не такой у тебя характеръ, чтобы всю жизнь смирно въ мурьѣ просидѣть. И ужъ навѣрно — или запьянствуешь ты, или разоришься... что - нибудь должно произойти съ тобой»... И Луневъ скоро самъ начинаетъ понимать всю мерзость «чистой» и «пріятной» мѣщанской жизни... той самой жизни, которая съ такимъ обнаженнымъ простодушіемъ идеализирована въ картинѣ, висящей надъ кроватью Ильи.

Картина эта — образный символъ всего мѣщанства; читатель не посѣтуетъ на насъ, если мы напомнимъ ему содержаніе этой общеизвѣстной лубочной картины—«Ступени человѣческаго вѣка»: въ ней—краткое резюме всего того, что мы говорили на предыдущихъ страницахъ. На этой картинѣ просто и аккуратно размѣрена вся человѣческая жизнь. На первой ступени жизни передъ нами «первые шаги» ребенка; пяти лѣтъ — онъ «играетъ»; десяти—онъ «ходитъ въ школу» и т. д., и т. д. «На вершинѣ лѣстницы онъ сидитъ въ красномъ креслѣ, читаетъ газету, а четверо дѣтей и жена слушаютъ его»; одѣты всѣ чисто и хорошо, лица у всѣхъ довольныя... Затѣмъ человѣкъ няньчитъ своего внука, затѣмъ его «водятъ» (ему уже 80 лѣтъ), наконецъ, къ столѣтнему старцу приходитъ смерть—и этимъ оканчивается картина. Въ этомъ—вся жизнь; остается принять ее и удовлетвориться ею.—«Илья поглядывалъ на картину, и ему было пріятно видѣть жизнь человѣка, размѣренную такъ аккуратно и просто...; онъ былъ увѣренъ, что на картинѣ мудро и понятно написана, для примѣра людямъ, насто-

ящая жизнь, именно такъ написана, какъ она и должна идти»... Такъ думалъ Илья въ первое время, въ медовый мѣсяцъ своей торговли галантерейнымъ товаромъ; но чѣмъ дальше шло время, тѣмъ онъ все болѣе и болѣе чувствовалъ, что «кто-то» сидящій въ немъ возмущается этой аккуратной и простой жизнью. А когда однажды человѣкъ, котораго онъ цѣнилъ высоко, при взглядѣ на эту картину съ отвращеніемъ воскликнулъ: «Какая пошлость! Брр! Мѣщанство какое!»—то и самъ Луневъ ясно уразумѣлъ, наконецъ, что та жизнь, которая казалась ему идеаломъ, есть жалкое, слѣпое и безсмысленное прозябаніе. «Обманъ все это... Развѣ такъ живутъ?—думаетъ онъ теперь, разсматривая картину, и вдругъ безнадежно добавляетъ:—да и такъ если—тоже скука... Чисто, да не весело...» И, насмѣшливо разглядывая аккуратно размѣренныя «Ступени человѣческаго вѣка», онъ кончаетъ тѣмъ, что со злобой комкаетъ картину и бросаетъ ее подъ прилавокъ.

Такъ онъ окончательно порываетъ съ мѣщанствомъ, которымъ тщетно пытался удовлетвориться всю свою жизнь. Двойникъ, «кто-то»—побѣдилъ. «Бросить надо все и—уйти...—рѣшаетъ теперь Луневъ:—чортъ съ ней, съ чистой жизнью... Никакая жизнь невозможна для меня... Брошу и уйду... Буду ходить... А здѣсь — окончательно погубишь себя...» Но уже поздно: мѣщанская жизнь изломала его, у него нѣтъ силъ — какъ и у большинства героевъ Горькаго—измѣнить свою жизнь, найти ей новое направленіе; его хватаетъ только на то, на что хватило и Ѳомы Гордѣева: на злобное и рѣзкое обвиненіе мѣщанства, угашающаго душу живу современнаго человѣка. «Что вы за люди? зачѣмъ живете? — обращается онъ къ мѣщанамъ: — ...чего вамъ надо? Я — порядочной жизни искалъ, чистой... нигдѣ ея нѣтъ! Только самъ испортился... Хорошему человѣку нельзя съ вами жить — сгніетъ. Вы хорошихъ людей до смерти забиваете... Я вотъ — злой, да и то среди васъ, какъ слабая кошка среди тысячи крысъ въ темномъ погребѣ... Вы — вездѣ... и судите, и рядите, и законы ставите... Гады, однако, вы...» Это его послѣдній разсчетъ съ мѣщанствомъ и съ мѣщанскою жизнью, послѣдній крикъ злобы и отчаянія, не находя-

щихъ себѣ другого исхода. Луневъ могъ бы теперь примѣнить къ себѣ стихи своего товарища, Пашки Грачева:

> ...Устало сердце—
> Все нѣтъ пути!
> Земля родная!
> Хоть ты скажи мнѣ,
> Куда идти?

Но идти ему некуда: слишкомъ его «забило» мѣщанство. Ему остается только разбить лобъ о стѣну, символизирующую то мѣщанство, которое онъ тщетно пытался пробить лбомъ въ теченіе всей своей жизни.

VI.

Обѣ эти большія повѣсти, «Ѳома Гордѣевъ и «Трое», въ высокой степени характерны для начала второго періода литературной дѣятельности Горькаго. Въ нихъ прежде всего сильно проглядываетъ «общественная точка зрѣнія», стремящаяся подавить крайности индивидуализма; во-вторыхъ, въ нихъ усиленно ставится и рѣшается вопросъ о мѣщанахъ и лишнихъ людяхъ. Къ чему пришелъ Горькій?—это выясняется изъ слѣдующаго его произведенія, въ которомъ уже вполнѣ опредѣлился Горькій второго періода. Мы говоримъ о «Мѣщанахъ» (1901 г.).

Крайній индивидуализмъ осуждается въ «Мѣщанахъ» окончательно и безповоротно; мало того, онъ ставится на одну доску съ мѣщанствомъ, ибо нигдѣ до сихъ поръ такъ наглядно не показалъ Горькій близкаго ихъ родства, какъ именно въ этомъ своемъ произведеніи. И онъ осуждаетъ здѣсь не тотъ «ультра-индивидуализмъ», который подъ своимъ флагомъ провозитъ контрабанду самаго «анти - индивидуалистическаго» характера: мы уже не разъ подчеркивали, что эгоизмъ, провозглашеніе правъ исключительно своего «я», есть крайнее анти-индивидуалистическое теченіе. Петръ Безсѣменовъ отнюдь не стоитъ на такой точкѣ зрѣнія: онъ говоритъ не только о своемъ «я», но и о личности вообще, считая ее по существу свободной и вполнѣ независимой отъ общества; нужно ли указывать на то, что Горькій, творецъ Челкашей, Зобаровъ и Раддъ, Мальвъ и Олесовыхъ, вполнѣ раздѣляетъ взгляды бывшаго студента Петра Безсѣменова?

Но едва ли нужно доказывать и то, что Горькій, авторъ «Читателя», «Ѳомы Гордѣева», «Трое» и «Мѣщанъ», вполнѣ отрицательно относится къ Петру, этому «мѣщанину, бывшему гражданиномъ полчаса»... «Общество? Вотъ что я ненавижу!—восклицаетъ Петръ:—оно все повышаетъ требованія къ личности, но не даетъ ей возможности развиваться правильно, безъ препятствій.— Человѣкъ долженъ быть гражданиномъ прежде всего!— кричало мнѣ общество въ лицѣ моихъ товарищей! Я былъ гражданиномъ... чортъ ихъ возьми!.. Я... не хочу... не обязанъ подчиняться требованіямъ общества. Я личность. Личность свободна»... И въ отвѣтъ на это исповѣданіе вѣры авторъ заставляетъ Тетерева аккомпанировать на піанино протяжнымъ, густымъ погребальнымъ звономъ... Ультра-индивидуализмъ Горькаго похороненъ, и въ «Мѣщанахъ» раздается надъ нимъ тягучій, похоронный звонъ.

Ибо Петръ—сугубый мѣщанинъ. Это не лишній человѣкъ конца XIX-го вѣка, нѣтъ, это—тотъ «промежуточный человѣкъ», котораго подарила намъ эпоха общественнаго мѣщанства. Вотъ отецъ его, «мѣщанинъ» Безсѣменовъ: это—типичный мѣщанинъ, сословный и духовный. «Ты въ мѣру уменъ и въ мѣру глупъ; въ мѣру— добръ и въ мѣру—золъ; въ мѣру честенъ и подлъ, трусливъ и храбръ... ты—образцовый мѣщанинъ! Ты законченно воплотилъ въ себѣ пошлость... ту силу, которая побѣждаетъ даже героевъ и живетъ, живетъ и торжествуетъ»...—такъ ярко и мѣтко характеризуетъ Тетеревъ старика Безсѣменова. Однако, мѣщанство его—мѣщанство, далеко не столь страшное, какъ мѣщанство сына его, «индивидуалиста» Петра. Правда, Петръ какъ будто бы ищетъ чего-то, мучается, чего-то хочетъ, къ чему-то стремится,—но все это сводится на нѣтъ его полнѣйшей безличностью, которая такъ ясна для всѣхъ окружающихъ. Вѣдь, даже старикъ Безсѣменовъ, этотъ «образцовый мѣщанинъ», и тотъ сознаетъ, что въ его сынѣ нѣтъ чего-то самаго главнаго въ личности человѣка. «Вѣдь, въ каждомъ человѣкѣ должно быть что-нибудь свое... — говоритъ онъ по поводу своихъ дѣтей, Петра и Татьяны, которая является точнымъ отраженіемъ брата: — а они какіе-то..,

ровно бы безъ лицъ! Вотъ Нилъ... онъ дерзокъ... онъ разбойникъ! Но—человѣкъ съ лицомъ. Опасный... но его можно понять... Э-эхе-хе!.. Я вотъ, въ молодости, церковное пѣніе любилъ... грибы собирать любилъ... А что Петръ любитъ?»

И «образцовый мѣщанинъ» правъ въ своемъ сужденіи и осужденіи: сынъ далеко опередилъ отца на пути мѣщанства, ибо мѣщанство отца было наполовину безсознательное, полурастительное, это было мѣщанство духовное, возросшее на почвѣ узкихъ формъ жизни мѣщанства сословнаго; мѣщанство сына—это мѣщанство сознательное, съ любовью культивируемое въ глубинѣ души, мѣщанство духовное, разорвавшее съ мѣщанствомъ сословнымъ, мѣщанство «культурное» — самое отвратительное изъ всѣхъ возможныхъ видовъ мѣщанства. Временное «возрожденіе» Петра, которымъ заканчивается пьеса, не можетъ обмануть насъ; да и не велика цѣна тому возрожденію, къ которому человѣка вели буквально чуть-ли не за шиворотъ. Глубоко справедливы поэтому послѣднія слова Тетерева старику Безсѣменову: «...не безпокойся!... Твой сынъ воротится... Онъ не уйдетъ далеко отъ тебя. Онъ это временно наверхъ поднялся, его туда втащили... Но онъ сойдетъ... Умрешь ты—онъ немного перестроитъ этотъ хлѣвъ, переставитъ въ немъ мебель и будетъ жить, какъ ты, спокойно, разумно и уютно... Онъ переставитъ мебель и — будетъ жить въ сознаніи, что долгъ свой передъ жизнью и людьми отлично выполнилъ. Онъ, вѣдь, такой же, какъ и ты»...

Итакъ, въ «Мѣщанахъ» Горькій ясно понялъ тѣсную связь «ультра-индивидуализма» съ «мѣщанствомъ» и этимъ самымъ призналъ мѣщанскими всѣ свои идеалы періода своей дѣятельности. Что же онъ поставилъ на мѣсто ихъ? На это Горькій пытается дать отвѣтъ слегка очерченнымъ типомъ Нила. Конечно, слегка очерченнымъ и неполнымъ этотъ типъ является, главнымъ образомъ, «по независѣвшимъ отъ автора обстоятельствамъ», но, тѣмъ не менѣе, типъ этотъ вполнѣ ясенъ. Ѳома Гордѣевъ и Илья Луневъ побѣдили духовное мѣщанство, нашли свою дорогу въ жизни и обратились въ Нила. Въ Нилѣ, по слишкомъ очевидному намѣренію автора, мы должны видѣть «здоровый индивидуализмъ», борьбу за обществен-

ность, вытекающую изъ борьбы за права личности... Конечно, Нилъ не мѣщанинъ, по крайней мѣрѣ, не такой мѣщанинъ, какъ отецъ и сынъ Безсѣменовы; однако, нельзя не замѣтить, что именно на этомъ героѣ Горькаго впервые замѣтна тенденція автора подавить человѣческую личность. Тотъ «этическій анти-индивидуализмъ», который съ полной ясностью проявился въ слѣдующемъ произведеніи Горькаго, «На днѣ», звучитъ уже и въ «Мѣщанахъ».

Идея равноцѣнности человѣческихъ личностей непріемлема для Нила; недаромъ Татьяна упрекаетъ его въ черствости и жестокости по отношенію къ людямъ. Мысль Нила,—и мысль очень не новая,—что помогать надо только сильнымъ, найдетъ себѣ впослѣдствіи дальнѣйшее развитіе въ «Дачникахъ»; но, несмотря на это, чувствуется, что и самъ Нилъ вовсе ужъ не настолько сильный человѣкъ... Конечно, всѣ наши симпатіи на сторонѣ Нила въ его борьбѣ за права личности; у насъ съ нимъ одинаковая ненависть, но одинакова ли наша любовь? «Кто есть твой Богъ?»—можемъ мы спросить Нила, а значитъ и Горькаго, словами «Читателя», произведшаго такой переломъ въ творчествѣ нашего автора. Мы вѣримъ въ тѣ духовныя цѣнности, которыя несетъ съ собой классъ, считающій въ своихъ рядахъ Нила; но было бы грустно и обидно, если бы эти цѣнности спокойно умѣстились въ тѣ старыя мѣщанскія формы, съ которыми борется самъ Нилъ. А, вѣдь, вѣроятное будущее Нила не сулитъ намъ особенно рѣзкаго различія уклада его жизни отъ жизни Безсѣменовыхъ: женится онъ на Полѣ, заживутъ они миркомъ да ладкомъ, на подоконникахъ ихъ квартирки, вѣроятно, будетъ цвѣсти герань, въ углу комнаты—кадка съ филодендрономъ... Эта эмблематическая форма ихъ жизни показываетъ, что они тоже, вѣроятно, только «переставятъ мебель», и новое содержаніе жизни втиснутъ въ старыя мѣщанскія формы. Мы не споримъ, быть можетъ, дорога Нила совсѣмъ иная, быть можетъ, въ своей борьбѣ съ общественнымъ и оффиціальнымъ мѣщанствомъ онъ получилъ терновый вѣнецъ, тотъ вѣнецъ, о которомъ еще Некрасовъ сказалъ, что

> Есть времена, есть цѣлые вѣка,
> Въ которые нѣтъ ничего желаннѣй,
> Прекраснѣе—терноваго вѣнка...

Если участь Нила была именно такова—то да будетъ ему тріумфъ! Но, вѣдь, рѣчь теперь не объ этомъ: мы уже сказали, что въ борьбѣ съ жизнью мы идемъ рядомъ съ Ниломъ; весь вопросъ именно въ томъ, чтó же лежитъ въ идеалахъ Нила за областью борьбы, и въ идеалахъ не только соціальныхъ и политическихъ, но и въ философскихъ и этическихъ. Въ этой области Нилъ М. Горькаго пока еще не далъ ни намека на что-либо новое; а его туповатое самодовольство («я все недурно дѣлаю» и т. п.) сулитъ не особенно радужныя перспективы нашимъ надеждамъ на новый укладъ жизни, провозвѣстникомъ котораго является Нилъ. «Кто есть твой Богъ?»—на этотъ вопросъ у Нила нѣтъ положительнаго отвѣта; мы твердо вѣримъ, что Нилъ дастъ современемъ на это не только отрицательный отвѣтъ, но пока въ области этической и философской онъ его не далъ. А потому еще совершенно неизвѣстно, перестроитъ ли онъ свой домъ наново, или только переставитъ въ немъ мебель; придется ли намъ поминать его за здравіе или за упокой—это вопросъ открытый... Пока же приходится поступить по примѣру той чеховской старушонки (изъ разсказа «Капитель»), которая просила дьячка записать воина Захара и за здравіе и за упокой: «ты, родименькій, его на обѣ записочки запиши, а тамъ видно будетъ»... Да, тамъ видно будетъ, какія этическія цѣнности внесетъ въ міръ вступающій въ него классъ; пока же нашей обязанностью остается борьба до конца рука объ руку съ нимъ противъ общаго врага, противъ оффиціальнаго и общественнаго мѣщанства, какія бы многоразличныя имена и клички оно ни носило.

VII.

Тотъ зачаточный «этическій анти-индивидуализмъ», который мы видѣли въ Нилѣ, находитъ свое полное выраженіе въ слѣдующемъ произведеніи Горькаго,—«На днѣ» (1902 г.). Типъ странника Луки долго считался какой-то аберраціей безсознательнаго творчества Горькаго, разрушеніемъ идеала сильнаго и энергичнаго человѣка, во имя мягкосердечія, жалѣнія и т. п. «альтруистическихъ» объ-

ѣдковъ. Поэтому, прежде чѣмъ остановиться на этой пьесѣ Горькаго, мы слегка прослѣдимъ эволюцію его взглядовъ на силу и слабость, послѣ чего безъ труда убѣдимся, что въ «На днѣ» мы имѣемъ вполнѣ послѣдовательное развитіе взглядовъ Горькаго на смыслъ и значеніе человѣческой личности.

Горькій—поэтъ «романтическихъ» типовъ, апологетъ сильныхъ духомъ людей: таковъ ходячій взглядъ толпы на нашего автора. О «романтизмѣ» Горькаго—смѣшно говорить; наоборотъ,—надо подчеркнуть полное отсутствіе романтизма въ творчествѣ не только творца «Мѣщанъ», но и автора разныхъ Зобаровъ, Мальвъ и имъ подобныхъ. Но не въ этомъ дѣло,—обратимся къ вопросу о сильныхъ и слабыхъ въ произведеніяхъ Горькаго. Нетрудно убѣдиться, что, идя отъ крайняго возвеличенія личности къ не менѣе крайнему ея приниженію, Горькій въ то же самое время шелъ отъ апологіи сильныхъ къ оправданію слабыхъ.

«Сильные люди» Горькаго—представители того крайняго индивидуализма, пророкомъ котораго онъ былъ въ первую половину своей литературной дѣятельности; и во всемъ этомъ періодѣ культъ силы идетъ у Горькаго рука объ руку съ этимъ его взглядомъ на личность. Радда и Зобаръ одинаково сильны, для нихъ одинаково личность стоитъ впереди всего; но уже и здѣсь Горькій видитъ, что герои его, въ сущности, одержимы эгоистическими, а, значитъ, и анти-индивидуалистическими тенденціями: въ этомъ вся слабость его сильныхъ героевъ. Въ «Старухѣ Изергиль» (1895 г.) Горькій уже осуждаетъ чрезмѣрность силы эгоистическаго одиночества, воплощая эту силу въ сверхъ-человѣка Ларру, который гибнетъ отъ ужаса одиночества, ужаса безмѣрной свободы, отъ ужаса, погубившаго въ былое время безумца Кириллова, исповѣдывавшаго «Своеволіе». Въ избыткѣ силы Ларры—его слабость. Впрочемъ, Ларра—типъ исключительный; вообще же, всякая сила, утверждающая свое «я», глубоко симпатична Горькому этого періода. Чувствуется, напримѣръ, что Горькій во многомъ завидуетъ «кнэзю» Шакро Птадзе, какъ «человѣку-стихіи», завидуетъ его силѣ, его цѣльному признанію своего «я» въ гармоніи со всѣмъ окружающимъ и во

главѣ всей жизни. То же самое мы видимъ въ «Варенькѣ Олесовой» и въ цѣломъ рядѣ другихъ разсказовъ, написанныхъ до 1898 г. Въ разсказѣ «Ошибка» мы встрѣчаемъ слѣдующее, ставшее общеизвѣстнымъ, мѣсто: «морально это или неморально? Во всякомъ случаѣ, это сильно, прежде всего сильно, и потому оно морально и хорошо»... Такъ и видно, какъ хочется Горькому во что бы то ни стало найти точку зрѣнія, оправдывающую силу, какъ таковую, какъ хочется ему пѣть пѣсню «безумству храбрыхъ» и видѣть въ этой силѣ и въ этомъ безумствѣ мудрость жизни.

И вотъ мы видимъ, какъ Горькій, послѣ тщетныхъ поисковъ въ этой области, переходитъ отъ апологіи сильныхъ къ оправданію слабыхъ; переходъ этотъ совершается въ немъ одновременно съ движеніемъ отъ возвеличенія личности къ ея приниженію. Перейти къ оправданію слабыхъ для Горькаго было тѣмъ легче, что всѣ излюбленные его герои конца перваго періода его литературной дѣятельности—слабые люди, только загримированные устрашающимъ образомъ и играющіе роль сильныхъ людей. Да, всѣ такъ называемые горьковскіе типы, босяки—слабые люди, желающіе быть сильными: это достаточно ясно показываютъ всѣ лучшіе разсказы Горькаго этого періода (1896—1898 гг.)—«Бывшіе люди», «Супруги Орловы», «Коноваловъ» и др. Все это—люди, не умѣющіе найти своей «точки» и безплодно растрачивающіе свои, быть можетъ и большія, силы... Потенціально—они сильны, реально—они слабы, и слабость эта держитъ ихъ прикованными «на днѣ» жизни... Таковы всѣ «лишніе люди» Горькаго, и этимъ они напоминаютъ не столько лишнихъ людей, сколько героевъ Лермонтова, сильныхъ и слабыхъ въ одно и то же время; связь Горькаго съ Лермонтовымъ для насъ не менѣе очевидна, чѣмъ отмѣченная выше связь Лермонтова съ Чеховымъ. Демоническій Печоринъ и... сапожникъ Орловъ: между ними лежитъ дистанція огромнаго размѣра, но вовсе не незаполнимая пропасть, черезъ которую нѣтъ перехода.

Какъ бы то ни было, но фактъ остается фактомъ: чѣмъ дальше шло время, тѣмъ все больше переходилъ Горькій отъ апологіи сильныхъ къ оправданію слабыхъ.

Обѣ эти точки зрѣнія соединились въ типахъ Сатина и Луки, къ которымъ мы теперь и переходимъ. Интересно отмѣтить мимоходомъ, что въ то самое время, когда Горькій писалъ «На днѣ» (1902 г.), онъ, пересматривая свои сочиненія для новаго изданія (1903 г.), вычеркивалъ и смягчалъ въ нихъ тѣ мѣста, въ которыхъ слишкомъ ярко проступала апологія силы. Такъ, напримѣръ, какъ разъ вычеркнуто въ «Ошибкѣ» цитированное выше мѣсто о томъ, что «сильно=морально»: въ свое время это отмѣтилъ Михайловскій.

VIII.

Еще въ разсказѣ «Читатель» Горькій, бесѣдуя со своей совѣстью, выслушалъ отъ нея рядъ упрековъ въ исключительномъ служеніи «низкой истинѣ», принижающей личность человѣка. «Твое перо—обращается самъ къ себѣ Горькій—слабо ковыряетъ дѣйствительность, тихонько ворошитъ мелочи жизни, и, описывая будничныя чувства будничныхъ людей, ты открываешь ихъ уму, быть можетъ, и много низкихъ истинъ, но можешь ли ты создать для нихъ хотя бы маленькій, возвышающій душу обманъ?... Нѣтъ!..».

Неужели же нѣтъ? А всѣ эти quasi-романтическіе Изергили, Зобары, Данко—что же иное, какъ не обманъ, возвышающій душу? Но, очевидно, Горькій требуетъ не такого «обмана», не апологіи сильныхъ, еще болѣе принижающей слабыхъ; онъ находитъ, что и слабые имѣютъ право на жизнь, что слабыхъ не должна давить правда. Идея эта не внезапно появилась у Горькаго: онъ высказывалъ ее еще въ 1892 г., въ разсказѣ «О чижѣ, который лгалъ, и о дятлѣ—любителѣ истины»; впослѣдствіи, въ «Еще о чортѣ» (1899 г.), онъ еще рѣзче подчеркнулъ свою нелюбовь къ истинѣ, принижающей человѣка. «Есть правда, которая нужна человѣку, она обжигаетъ съ его сердца грязь и пошлость пламенемъ стыда,—да здравствуетъ! И есть правда, которая, падая на голову человѣка, какъ камень, убиваетъ въ немъ желаніе жить,—да погибнетъ!..» А, слѣдовательно, и—mutatis mutandis.—да здравствуетъ ложь, которая нужна человѣку! Какъ ви-

димъ, апологія «лжи» постепенно созрѣвала въ творчествѣ Горькаго, пока не достигла зрѣлости въ типѣ Луки.

Конечно, всѣ эти ламентаціи о губительности «низкихъ истинъ» и о благотворности «возвышающаго душу обмана» всюду и всегда были основаны на недоразумѣніи. Есть правда въ мірѣ фактовъ и есть правда въ мірѣ идей; первая можетъ упасть камнемъ на душу человѣка, вторая служитъ горниломъ, очищающимъ и закаляющимъ личность; первую можно, а иногда и должно, замѣнить возвышающимъ душу обманомъ, вторую же можетъ замѣнить только опошляющій душу обманъ; первую—могій вмѣстити да вмѣститъ, вторую—можетъ и долженъ вмѣстить каждый. Странникъ Лука усиленно старается заслонить отъ глазъ слабыхъ, несчастныхъ людей первую правду, правду факта; для слабыхъ—ложь факта, для сильныхъ—правда факта, для тѣхъ и другихъ одинаково—правда идеи: иными словами, правда для человѣка, а не человѣкъ для правды. Конечно, не въ этомъ анти-индивидуализмъ Луки и Горькаго. Ложью факта Лука скрашиваетъ послѣдніе дни умирающей Анны, внушаетъ актеру надежду на возможность излѣченія, возбуждаетъ человѣческое сознаніе и негодованіе въ Настѣ... «Я—личность, потому что уже понимаю, какъ скверно устроена жизнь»—можетъ сказать про себя несчастная, истрепанная проститутка Настя словами другой горьковской героини. Лука пробудилъ сознаніе въ Сатинѣ, примирилъ съ жизнью Клеща; вообще—«это онъ, старая дрожжа, проквасилъ намъ сожителей», какъ говорятъ про него «на днѣ» послѣ его исчезновенія. И достигъ онъ этого отрицаніемъ правды факта. «Правды онъ... не любилъ, старикъ-то...—говоритъ про него Клещъ:—очень противъ правды возставалъ... такъ и надо! Вѣрно, какая тутъ правда? И безъ нея дышать нечѣмъ»... «Какая правда? Гдѣ правда?.. Работы нѣтъ... силы нѣтъ! Вотъ—правда! Пристанища... пристанища нѣту! Издыхать надо... вотъ она, правда! Дьяволъ! На... на что мнѣ она, правда? Дай вздохнуть... вздохнуть дай!..»

Правда факта—для человѣка. Въ этомъ требованіи, въ этомъ стремленіи воздать коемуждо по силамъ его, Горькій только повторялъ то, что на три четверти вѣка

раньше его впервые провозгласилъ въ русской литературѣ Пушкинъ; въ этомъ *приматъ человѣка надъ истиной*— не анти-индивидуализмъ, но индивидуализмъ Горькаго. «Старикъ—не шарлатанъ!—говоритъ Сатинъ о Лукѣ:— что такое правда? Человѣкъ — вотъ правда! Онъ это понималъ... Я—понимаю старика... да!»

Но дѣло совершенно мѣняется, когда отъ правды факта мы перейдемъ къ правдѣ идеи: тутъ и Лука, и говорящій его устами Горькій запутываются въ сѣтяхъ малаго инквизитора. Человѣкъ, «каковъ ни есть, а всегда своей цѣны стоитъ», — говорилъ Лука еще при первомъ появленіи «на днѣ»; но въ томъ-то и дѣло, что для него человѣкъ имѣетъ цѣну не самъ по себѣ, а только какъ неосуществленная возможность лучшаго, высшаго, значительнаго; для него человѣкъ не цѣль, а средство,—въ этомъ его основная правда, правда идеи, которую онъ не скрываетъ ни отъ сильныхъ, ни отъ слабыхъ духомъ. Зачѣмъ живутъ люди, въ чемъ смыслъ ихъ существованія на землѣ? «А для лучшаго люди-то живутъ, милачокъ! Вотъ, скажемъ, живутъ столяры и все—хламъ народъ... И вотъ отъ нихъ рождается столяръ... такой столяръ, какого подобнаго и не видала земля; всѣхъ превысилъ и нѣтъ ему во столярахъ равнаго. Всему онъ столярному дѣлу свой обликъ даетъ... и сразу дѣло на двадцать лѣтъ впередъ двигаетъ... Такъ же и всѣ другіе... слесаря, тамъ... сапожники и прочіе рабочіе люди... и всѣ крестьяне... и даже господа—для лучшаго живутъ! Всякъ думаетъ, что для себя проживаетъ, анъ выходитъ, что для лучшаго! По сту лѣтъ... а, можетъ, и больше для лучшаго человѣка живутъ»...

Вотъ завѣтная, идейная «правда» Луки: человѣкъ— только матеріалъ для постройки «лучшаго», только кирпичъ въ общечеловѣческомъ зданіи; самъ по себѣ цѣны онъ не имѣетъ, и цѣненъ лишь исключительно, какъ неосуществленная возможность «лучшаго». Вмѣсто теоріи этической равноцѣнности человѣческихъ личностей, какъ самоцѣлей, мы имѣемъ здѣсь вполнѣ анти-этическое воззрѣніе на равноцѣнность личностей, какъ средствъ. «Всѣ, милачокъ, всѣ, какъ есть, для лучшаго живутъ! *Поэтому-то* (курсивъ нашъ) всякаго человѣка и уважать

надо... неизвѣстно, вѣдь, намъ, кто онъ такой, зачѣмъ родился и чего сдѣлать можетъ.. можетъ, онъ родился-то на счастье намъ... для большой намъ пользы?...» Вы видите: «уважать» человѣка надо только потому, что онъ—неосуществленная возможность, что каждый человѣкъ—средство для возможной пользы другимъ. Всѣ люди равны, какъ средства; всѣ люди—кирпичи, которыми вымащивается путь прогресса. Въ этой завѣтной «правдѣ» странника Луки слышенъ отзвукъ рѣчей «малаго инквизитора», старика Маякина; но Маякина Горькій судилъ и осудилъ, а странникъ Лука, очевидно, повторяетъ только слова автора. Два года спустя послѣ написанія «На днѣ» Горькій старательно открещивался отъ «правды» Луки и называлъ этого лукаваго старичонку «отрицательнымъ типомъ»; пусть такъ, но, во всякомъ случаѣ, независимо отъ воли и сознанія автора, Лука отнюдь не оставлялъ впечатлѣнія типа, непріятнаго автору; а если мы вспомнимъ, что многія мысли Луки высказаны были Горькимъ еще въ его «Коноваловѣ», то мы придемъ къ тому наиболѣе вѣроятному заключенію, что отъ Коновалова черезъ Маякина къ Лукѣ мы имѣемъ все большее и большее приближеніе Горькаго къ нѣкоей основной для него идеѣ.

Тщетной попыткой было бы искать противоядія отъ анти-индивидуализма Луки въ «великолѣпныхъ» монологахъ Сатина. Почему-то обыкновенно считается, что Сатинъ только по недоразумѣнію повторяетъ слова Луки, а самъ проповѣдуетъ діаметрально-противоположныя теоріи; отчего сложилось такое мнѣніе — мало понятно. Правда, въ Лукѣ мы имѣемъ оправданіе слабыхъ, въ Сатинѣ—апологію сильныхъ; Сатинъ—сильный человѣкъ, или, вѣрнѣе, хочетъ казаться сильнымъ. Въ этомъ ихъ кажущаяся разница; во всемъ остальномъ они также различными словами говорятъ одно и то же. «Человѣкъ! Это—великолѣпно! Это звучитъ... гордо! Че-ло-вѣкъ! Надо уважать человѣка! Не жалѣть... не унижать его жалостью... уважать надо!..» Это—слова Сатина, и въ нихъ особенно находили противорѣчіе словамъ и поступкамъ Луки, а, вѣдь, между тѣмъ, это почти буквально слова самого Луки, который тоже понималъ, что «человѣкъ —вотъ

правда!» который хотя и смягчалъ правду факта слабому человѣку, но никогда не унижалъ его жалостью, который настаивалъ именно на томъ, что «всякаго человѣка уважать надо», что «человѣкъ, каковъ ни есть, а всегда своей цѣны стоитъ»... Но главная мысль Сатина, главная его «правда» не въ этомъ, а въ его этическомъ анти-индивидуализмѣ, въ которомъ онъ, слѣдовательно, опять-таки сходится съ Лукой. Для Сатина человѣкъ—не цѣль, а средство, такъ же какъ и для Луки; подобно этому лукавому старцу, онъ для него—неважное частное, его влечетъ къ общему: Лука тяготѣлъ къ какому-то герою, въ нѣкоторомъ родѣ сверхъ-человѣку, Сатинъ тяготѣетъ также къ сверхъ-человѣку, его герой—человѣчество. «Человѣкъ— вотъ правда! — повторяетъ онъ неоднократно:—что такое человѣкъ?... Это не ты, не я, не они...: нѣтъ! Это ты, я, они, старикъ, Наполеонъ, Магометъ... въ одномъ! (*Очерчиваетъ пальцемъ въ воздухѣ фигуру человѣка*). Понимаешь? Это — огромно! Въ этомъ—всѣ начала и концы... Все—въ человѣкѣ, все—для человѣка!..»

«Все—въ Человѣкѣ, все—для Человѣка!»—такъ восклицаетъ и самъ Горькій въ одномъ изъ послѣдующихъ своихъ произведеній («Человѣкъ», 1903 г.), въ которомъ онъ только развиваетъ и дополняетъ мысли Сатина; мы видимъ, что онъ даже буквально повторяетъ ихъ. Здѣсь этическій анти-индивидуализмъ Горькаго достигъ крайняго своего предѣла; быть можетъ, именно поэтому «Человѣкъ» является такимъ неудачнымъ, напыщеннымъ, ходульнымъ произведеніемъ. Въ немъ восхваляется и превозносится Человѣкъ, призванный въ міръ для того, чтобы освѣтить его,

> расплавить тьму его загадокъ тайныхъ,
> найти гармонію между собой и міромъ,
> въ себѣ самомъ гармонію создать,
> и, озаривъ весь мрачный хаосъ жизни
> на этой изстрадавшейся землѣ,
> покрытой, какъ накожною болѣзнью,
> корой несчастій, скорби, горя, злобы,—
> всю злую грязь съ нея смести
> въ могилу прошлаго!...

Такимъ ложно-классическимъ, или, вѣрнѣе, псевдо-романтическимъ стилемъ написана вся эта «поэма» Горь-

каго... Но не въ стилѣ теперь дѣло, интересно тутъ вотъ что: существуетъ мнѣніе, что мы здѣсь сталкиваемся съ типичнымъ индивидуализмомъ, съ провозглашеніемъ примата человѣческой личности надъ окружающимъ ее міромъ; въ дѣйствительности же—какъ разъ наоборотъ. Это—уже не индивидуализмъ, а нѣчто діаметрально ему противоположное: это—возвращеніе къ идеаламъ Пнина, это—конкретизированіе человѣчества, это—абстрагированіе человѣческой личности въ Человѣка: недаромъ Горькій упорно пишетъ его съ большой буквы. Въ этомъ огромномъ абстрактномъ человѣкѣ совершенно стушевывается живая, реальная человѣческая личность; что такое человѣкъ для Сатина и для Горькаго? «Это не ты, не я, не они... нѣтъ! Это ты, я, они... въ одномъ!» Вы видите: ты, я, онъ—не человѣческія личности; человѣкъ — это нѣчто общее, огромное, безконечное, это ты, я, онъ—въ одномъ... И та фигура Человѣка, которую при этихъ словахъ Сатинъ очерчиваетъ пальцемъ въ воздухѣ, является лучшей эмблемой того бездушнаго, мертваго анти-индивидуализма въ этикѣ, къ которому въ этомъ періодѣ своей дѣятельности пришелъ Горькій.

Этимъ этическимъ анти-индивидуализмомъ заканчивается второй періодъ дѣятельности Горькаго. Въ своихъ произведеніяхъ послѣдующихъ годовъ онъ не далъ ничего новаго по существу, хотя и измѣнилъ нѣкоторыя частности своихъ взглядовъ. Такъ, напримѣръ, въ «Дачникахъ» (1904 г.) Горькій рѣзко осуждаетъ Рюмина, который хочетъ примѣнить философію странника Луки не только къ факту, но и къ идеѣ, который желаетъ отвернуться отъ «противорѣчій жизни» и закрасить ихъ красивой ложью; такъ, напримѣръ, въ «Тюрьмѣ» (1904 г.) Горькій окончательно порываетъ со своимъ старымъ, излюбленнымъ противопоставленіемъ людей рабовъ и господъ и признаетъ, что «одинаково вредно и позорно быть и рабомъ и господиномъ»... Но его этическій анти-индивидуализмъ остался безъ перемѣны, и, какъ кажется, едва ли когда-нибудь Горькій сумѣетъ выбраться изъ этой трясины, въ которую засасываетъ его то самое, ненавидимое имъ, мѣщанство.

IX.

Дѣло въ томъ, что Горькій, подобно Чехову, «увѣровалъ въ прогрессъ»; болѣе того, онъ «увѣровалъ въ соціализмъ» и сталъ его вѣрнымъ адептомъ. Этимъ самымъ онъ примкнулъ къ тому большинству русской интеллигенціи, которая была въ общемъ соціалистична еще со временъ Бѣлинскаго, Герцена и Чернышевскаго. Но дѣло въ томъ, что Горькій «увѣровалъ въ марксизмъ», и притомъ въ марксизмъ русской чеканки, со всѣми его слабыми сторонами. Мы уже имѣли случай отмѣтить, что по существу Горькій не былъ идеологомъ марксизма, точно такъ же, какъ Чеховъ не былъ проповѣдникомъ идеаловъ эпохи общественнаго мѣщанства; однако, когда Чеховъ увѣровалъ въ идеалы «шигалевщины во времени», увѣровалъ въ плоско-позитивную теорію прогресса, то онъ пришелъ и къ теоріи постепеновства, и къ этическому анти-индивидуализму. Это же повторилось и съ Горькимъ: когда онъ «увѣровалъ въ прогрессъ» и примкнулъ къ русскому марксизму, то онъ пришелъ къ этическому анти-индивидуализму, не говоря уже о томъ, что отразилъ въ художественномъ творчествѣ многія слабыя стороны и ошибки русскаго марксизма.

Такъ, напримѣръ, въ высшей степени характерно рѣзко отрицательное отношеніе Горькаго къ интеллигенціи, характерное, какъ мы знаемъ, и для русскихъ марксистовъ. Съ самаго начала своей литературной дѣятельности Горькій ядовито высмѣивалъ всю нашу «такъ называемую» интеллигенцію; едва ли онъ понималъ въ то время, что, выступая противъ интеллигенціи, онъ является сильнымъ ея союзникомъ, ибо въ произведеніяхъ своихъ онъ на смерть поражалъ не интеллигенцію, а «культурное» общество, промежуточныхъ людей восьмидесятыхъ годовъ и продолжаетъ поражать ихъ до сихъ поръ, въ наивности души полагая, что бьетъ по головѣ ненавистной ему «интеллигенціи». Послѣ знакомства Горькаго съ марксизмомъ, т. е., во второй періодъ его дѣятельности (съ 1898 г.), его ненависть къ интеллигентнымъ мѣщанамъ переходитъ во вражду ко всей русской интеллигенціи, и Горькій, самъ того не замѣчая, и съ усердіемъ, достой-

нымъ лучшей участи, совершаетъ экзекуцію надъ самимъ собой, на манеръ унтеръ-офицерской вдовы, которая сама себя высѣкла. Онъ не видѣлъ или не хотѣлъ видѣть того, что самъ онъ является типичнымъ представителемъ этой же самой интеллигенціи, плотью отъ плоти и костью отъ костей ея...

Конечно, Горькій былъ вполнѣ правъ, нанося удары идеаламъ и людямъ эпохи общественнаго мѣщанства, представителямъ той quasi-интеллигенціи, у которыхъ души засыпаны хламомъ повседневныхъ заботъ, которые прозябаютъ вяло, скучно, книжно, которымъ всякіе идеалы кажутся излишними, ненужными, отяготительными... «Ну, что же небо? — пустое мѣсто... Какъ мнѣ тамъ ползать? Мнѣ здѣсь прекрасно... тепло и сыро!»—такъ разсуждаетъ Ужъ изъ «Пѣсни о Соколѣ»; и дѣйствительно, къ чему Ужамъ высокіе идеалы? И безъ нихъ они будутъ прекрасно прозябать на землѣ, въ гнилой, но теплой атмосферѣ самосовершенствованія, постепеновства и малыхъ дѣлъ. Эти мѣщанскіе идеалы русскаго «культурнаго» общества имѣли въ Горькомъ ожесточеннаго врага. «Жизнь испорчена! Она — скверно сшита!.. Не по росту порядочныхъ людей сдѣлана жизнь, говорю я. Мѣщане сузили, окоротили ее, сдѣлали тѣсной»... Такова «культурная» жизнь, по мнѣнію Тетерева, за которымъ стоитъ, конечно, самъ Горькій; это—чеховская мысль о мѣщанствѣ жизни, но мысль, развитая подробнѣе и указывающая на мѣщанскія формулы современной культуры. «Нужно родиться въ культурномъ обществѣ, — говоритъ Горькій,— для того, чтобы найти въ себѣ терпѣніе всю жизнь жить среди него, и не разу не пожелать уйти куда-нибудь изъ сферы всѣхъ этихъ тяжелыхъ условностей, узаконенныхъ обычаемъ маленькихъ ядовитыхъ лжей, изъ сферы болѣзненныхъ самолюбій, идейнаго сектантства, всякой неискренности—однимъ словомъ, изъ всей этой охлаждающей чувство и развращающей умъ суеты суетъ» («Коноваловъ»).

Въ этомъ отрицаніи мѣщанскихъ формъ современной культуры Горькій идетъ рука объ руку со всѣми представителями русской интеллигенціи, предполагая, что идетъ противъ нихъ; онъ осуждаетъ русское «культурное» обще-

ство и составляющихъ его «дикарей высшей культуры», которые самоублажаются идеей роста культуры, въ то время какъ этотъ столь утѣшающій ихъ прогрессъ является для Горькаго замѣчательнымъ процессомъ, вѣско подтверждаемымъ ежегоднымъ ростомъ тюремъ, кабаковъ и домовъ терпимости («Въ степи»). Дикарей высшей культуры это, конечно, нисколько не смущаетъ; они чувствуютъ себя прекрасно въ атмосферѣ самосовершенствованія и малыхъ дѣлъ. Таковъ, напримѣръ, знаменитый Иванъ Ивановичъ изъ разсказа «Еще о чортѣ» (1899 г.). «По душевному складу своему это былъ человѣкъ «интеллигентный», а профессіей его было стремленіе къ достиженію духовнаго совершенства, которое онъ и внѣдрялъ въ себя ежесуточно путемъ продолжительныхъ бесѣдъ со знакомыми и посредствомъ чтенія душеполезныхъ книгъ». Мы уже хорошо знакомы съ этими промежуточными людьми и ихъ «вареными душами». Неудивительно, что чортъ съ ужасомъ чуть не открещивается отъ такой души: «вашу душу? О, нѣтъ! Нѣтъ, пожалуйста... мнѣ не надо... Помилуйте?! Куда мнѣ ее?»; неудивительно, что когда чортъ извлекъ изъ Ивана Ивановича честолюбіе, злобу, трусость и нервность, то бѣдный промежуточный человѣкъ утратилъ всякое содержаніе; отъ него остались только одни безсодержательныя междометія, на лицѣ сіяла блаженная улыбка прирожденнаго идіота и голова издавала звукъ пустого боченка...

Въ «Дачникахъ» Горькій еще разъ наноситъ ударъ людямъ и идеаламъ эпохи общественнаго мѣщанства. Не стрѣляетъ ли онъ изъ пушекъ по воробьямъ? Намъ кажется, что нѣтъ: хотя промежуточные люди уступили свое мѣсто новымъ людямъ конца XIX-го и начала XX-го вѣка, но все же они еще не окончательно сошли со сцены; еще много есть дикарей высшей культуры. Имъ-то и наноситъ тяжелые удары Горькій. Передъ нами проходитъ рядъ мѣщанъ, мнящихъ себя «интеллигентами»: тутъ адвокатъ Басовъ, инженеръ Сусловъ, писатель Шалимовъ— всѣ стоятъ и всѣ дополняютъ другъ друга. «Мы—интеллигенція страны»,—гордо говоритъ про себя и присныхъ своихъ Басовъ, типичный дикарь высшей культуры, идеалы котораго цѣликомъ взяты напрокатъ изъ эпохи общественнаго мѣщанства. «Все совершается постепенно...—вос-

клицаетъ онъ:—эволюція! эволюція! Вотъ чего не на забывать!» «Наша страна,—такъ философствуетъ онъ,—прежде всего нуждается въ людяхъ благожелательно-настроенныхъ. Благожелательный человѣкъ—эволюціонистъ, онъ не торопится... Благожелательный человѣкъ измѣняетъ формы жизни незамѣтно, потихоньку, но его работа есть единственно прочная»... Другой дикарь высшей культуры, Сусловъ, тоже считаетъ себя принадлежащимъ къ интеллигенціи, но въ то же время открыто исповѣдуетъ взгляды самаго тусклаго мѣщанства. Онъ не допускаетъ возможности существованія человѣка, который смѣетъ быть самимъ собой, о себѣ онъ, не обинуясь говоритъ слѣдующее: «я—рядовой русскій человѣкъ, русскій обыватель! Я обыватель—и больше ничего-съ! Вотъ мой планъ жизни! Мнѣ нравится быть обывателемъ... Я буду жить, какъ я хочу! И, наконецъ, наплевать мнѣ на ваши розсказни... призывы... идеи!» А вотъ и еще одинъ дикарь высшей культуры,—весельчакъ и говорунъ Замысловъ. «Мы всѣ... люди сложные—заявляетъ онъ:—именно эта сложность нашей психики и дѣлаетъ насъ лучшими людьми страны, сирѣчь, интеллигенціей»... И въ отвѣтъ на все это Горькій, устами Варвары Михайловны, неожиданно для самого себя высказываетъ очевидную истину: «*интеллигенція—это не мы!* Мы—что-то другое... Мы—дачники въ нашей странѣ... какіе-то пріѣзжіе люди. Мы суетимся, ищемъ въ жизни удобныхъ мѣстъ... мы ничего не дѣлаемъ и отвратительно много говоримъ»... Горькій безсознательно почувствовалъ, наконецъ, что не съ интеллигенціей боролся онъ въ своихъ предыдущихъ произведеніяхъ, а, наоборотъ, шелъ рука объ руку съ интеллигенціей въ ея борьбѣ противъ мѣщанства, противъ дикарей высшей культуры. Интеллигенція—это не привать-доцентъ Полкановъ, не мѣщанинъ во гражданствѣ Петръ Безсѣменовъ, не либеральный Иванъ Ивановичъ, интеллигенція—это не Шалимовы, Басовы, Сусловы, Рюмины и tutti quanti; это—только дикари высшей культуры, которыхъ Горькій злобно клеймитъ устами Власа:

Маленькіе, нудные людишки
Ходятъ по землѣ моей отчизны,
Ходятъ и—уныло ищутъ мѣста,
Гдѣ бы можно спрятаться отъ жизни.

Все хотятъ дешевенькаго счастья,
Сытости, удобствъ и тишины,
Ходятъ и—все жалуются, стонутъ,
Сѣренькіе трусы и лгуны.
Маленькія, краденыя мысли...
Модныя, красивыя словечки...
Ползаютъ тихонько съ краю жизни
Тусклые, какъ тѣни, человѣчки.

Это—не интеллигенція! нѣтъ! Это—не «соль земли»,это—«дикари высшей культуры», это—quasi-интеллигенція, завязшая въ трясинѣ жалкаго мѣщанства. Именно къ этимъ «дачникамъ», именно къ этимъ дикарямъ высшей культуры относятся разсѣянныя повсюду у Горькаго обличительныя и блистающія паѳосомъ тирады противъ «такъ называемой» интеллигенціи. «Я собралъ бы остатки моей истерзанной души и вмѣстѣ съ кровью сердца плюнулъ бы въ рожи нашей интеллигенціи, чор-ртъ ее побери! Я-бъ имъ сказалъ: букашки! вы, лучшій сокъ моей страны! Фактъ вашего бытія оплаченъ кровью и слезами десятковъ поколѣній русскихъ людей, о! гниды! Какъ вы дорого стоите своей странѣ! Что же вы дѣлаете для нея?...» Это—по отношенію ко всей quasi-интеллигенціи вообще, а вотъ спеціально по адресу благожелательно-настроенныхъ: «я сказалъ бы имъ: вы! Вы слишкомъ много разсуждаете, но вы мало умны и совершенно безсильны и—трусы всѣ вы! Ваше сердце набито моралью и добрыми намѣреніями, но оно мягко и тепло, какъ перина, духъ творчества спокойно и крѣпко спитъ въ немъ»... Понимаетъ ли Ежовъ («Ѳома Гордѣевъ», 1899 г.), что онъ хочетъ: «плюнуть въ рожи» только «такъ называемый» интеллигенціи? Понимаетъ ли онъ, что въ своемъ желаніи «плюнуть въ рожи» настоящей интеллигенціи, безъ кавычекъ, онъ плюетъ въ лицо самому себѣ? Если Ежовъ и не понималъ этого въ 1899 году, то пятью годами позже это поняла Варвара Михайловна: «интеллигенція—это не мы», не тѣ, которымъ Ежовъ хотѣлъ плюнуть въ глаза остатками своей истерзанной души и кровью сердца; интеллигенція, по мысли Горькаго, это Нилъ — («Мѣщане»), Марья Львовна, Соня, Власъ...

Но какъ слабы, какъ туманны эти положительные типы истинныхъ «интеллигентовъ»! Отчего бы это? Конечно, тутъ сыграли роль и обстоятельства, отъ автора

независящія, но не въ этомъ одномъ дѣло; если бы даже Нилъ или Марья Львовна могли быть обрисованы и ярко выставлены, какъ убѣжденные агитаторы идѣятели, горячіе пропагандисты идей соціалъ-демократизма, то и тогда была бы сдѣлана только половина дѣла. Вѣдь, наши соціальные идеалы — еще не все въ нашемъ міровоззрѣніи, — они только дань внѣшнему, воздаяніе кесарева — кесарю; кромѣ общественной стороны вопроса, есть еще сторона индивидуальная, этическая, дань внутреннему міру человѣка, воздаяніе богу — божьяго. Я жажду всеобщей свободы, я работаю во имя соціальнаго и экономическаго равенства людей, я вѣрую въ грядущее всеміpное братство, — все это прекрасно, но это еще не весь отвѣтъ на вопросъ: «како вѣруеши?», это еще не полное міровоззрѣніе человѣка. Либерально-демократическая программа, ортодоксальный соціалъ-демократизмъ, та или иная политическая платформа — это не только не весь человѣкъ, но даже и не большая его часть: его этика остается для насъ вполнѣ неизвѣстной. Когда Горькій (въ «Дачникахъ») казнитъ «декадентку» Калерію за ея пренебрежительное отношеніе къ соціальному вопросу, то это ею вполнѣ заслужено; декадентство, дѣйствительно, старалось поставить себя выше вопроса о голодныхъ и раздѣтыхъ, объ униженныхъ и оскорбленныхъ. «Ждутъ обновленія жизни отъ демократіи, но, спрошу васъ, кто знаетъ, что это за звѣрь — демократъ?» — лѣниво вопрошаетъ Шалимовъ. «Да, да! Вы тысячу разъ правы!.. — взволнованно отвѣчаетъ Калерія: — это еще звѣрь, варваръ! Его сознательное желаніе одно — быть сытымъ»... Демократическіе идеалы свободы, равенства, братства кажутся Калеріи слишкомъ низменными: «ты называешь великимъ и красивымъ эти холодныя, лишенныя поэзіи мечты о всеобщей сытости?» — иронически вопрошаетъ она. Конечно, во всемъ этомъ Калерія тоже типичная мѣщанка, узкая и нетерпимая. Но она права тысячу разъ, когда она ищетъ въ демократизмѣ нравственную, внутреннюю сторону, когда она хочетъ узнать, что стоитъ у демократа за соціальными идеалами: «во что онъ вѣруетъ? Въ чемъ его культъ?» Горькій склоненъ отрицательно отнестись къ такому глубоко важному вопросу; онъ готовъ впасть въ узость, противоположную узости Калеріи, онъ готовъ принять сред-

ство за цѣль и совершенно исключить изъ области исканій демократизма всѣ трагическія антиноміи и запросы этики и, въ широкомъ смыслѣ, религіи. Объ этомъ будетъ еще рѣчь; а теперь еще нѣсколько словъ объ отношеніи Горькаго къ интеллигенціи и о той субъективной правдѣ, которая лежитъ на сторонѣ Горькаго. Для этого обратимся къ «Мужику» (1900 г.).

X.

Въ «Мужикѣ» Горькій насъ ведетъ въ общество типичныхъ, съ его точки зрѣнія, интеллигентовъ и заставляетъ «мужика» прочитать надъ ними отходную. Здѣсь передъ нами и умѣренно-либеральный докторъ, родной братъ добродѣтельнаго Ивана Ивановича, солидный и порядочный человѣкъ, давнымъ давно порѣшившій всѣ жизненные вопросы; вотъ, далѣе, Малининъ, мягкій и симпатичный человѣкъ, но ноющій, жалкій неврастеникъ, — изъ него впослѣдствіи Горькій сдѣлалъ Рюмина въ «Дачникахъ»; вотъ милая, славная, но безнадежно глуповатая Татьяна Николаевна, вотъ Тетеревъ, носящій фамилію Кирмалова, и т. д., и т. д. Среди всѣхъ этихъ интеллигентныхъ мѣщанъ единственнымъ живымъ элементомъ является юноша Сурковъ; его устами Горькій высказываетъ немало ядовитыхъ истинъ всѣмъ этимъ представителямъ «такъ называемой» интеллигенціи, называя ихъ безцвѣтными людьми, неспособными проторить въ жизни никакихъ новыхъ тропинокъ. «Всю вашу жизнь вы будете шагать по старымъ дорогамъ, потихоньку, гуськомъ другъ за другомъ, какъ слѣпые... потому, что вы только усердные и вѣрные... лакеи вашихъ идей. Вы идете не въ ногу съ ними, а сзади нихъ»... Это очень мѣтко и хорошо сказано, но еще лучше Сурковъ характеризуетъ quasi-интеллигенцію, съ ея устарѣлыми идеалами эпохи общественнаго мѣщанства, знакомя героя разсказа, архитектера Шебуева, съ перечисленными нами выше интеллигентными мѣщанами. «Вы находитесь среди дворовыхъ людей россійскаго свободомыслія! — говоритъ Шебуеву Сурковъ; — россійское свободомысліе давно уже легло татарскимъ игомъ на раболѣпные умы русскихъ

людей... И всѣ, здѣсь присутствующіе, закованы въ кандалы свободомыслія, сидятъ въ колодкахъ разныхъ измовъ, и сами же оныя колодки все туже стягиваютъ. Это на языкѣ рабовъ именуется саморазвитіемъ и составляетъ обычное русскаго интеллигента занятіе, чрезвычайно сладостное ему»...

Но дѣло не въ Сурковѣ. Сурковъ—это только типичный «ферментъ разложенія», не умѣющій создать ничего положительнаго; его положительная сторона въ томъ, что онъ отрицаетъ мѣщанство: дальше этого каламбурнаго опредѣленія Сурковъ неопредѣлимъ. Онъ ненавидитъ мѣщанство, онъ ненавидитъ «порядочнаго» человѣка: «всѣ порядочные люди—это идейные мѣщане... Порядочность—мѣщанскій идеалъ», заявляетъ онъ; онъ ненавидитъ схему, трафаретку, шаблонъ, и ему хочется сунуть палку въ мозги «порядочнаго человѣка» и спутать строгій порядокъ, царящій въ его головѣ. Но пусть завтра же мѣщанство будетъ сметено съ лица земли,—и Сурковъ сейчасъ же станетъ въ оппозицію тому, что̀ появится на мѣстѣ мѣщанства, что̀ бы это ни было; недаромъ самъ Сурковъ сознается: «я страдаю припадками противорѣчія всему существующему»... Итакъ, не въ Сурковѣ дѣло; намъ интересенъ Шебуевъ, главный герой «Мужика».

Шебуевъ читаетъ отходную интеллигенціи, — мы уже знаемъ, къ какой части интеллигенціи эта отходная могла относиться. Но здѣсь Горькій идетъ дальше, чѣмъ въ какомъ бы то ни было другомъ своемъ произведеніи: читая отходную одной части интеллигенціи, онъ въ то же время вскрываетъ одну отрицательную черту, общую всей интеллигенціи въ ея цѣломъ. Отходная читается Безсѣменовымъ, Иванамъ Ивановичамъ, Кропотовымъ (такъ фамилія аккуратнаго и умѣреннаго доктора изъ «Мужика»), но въ то же самое время и всѣ представители не такъ называемой, а истинной интеллигенціи получаютъ отъ Горькаго вполнѣ по адресу заслуженное обвиненіе въ нѣкоторой сухости, въ доктринерствѣ, въ книжности, вообще—въ чрезмѣрной, утрированной «интеллигентности». И въ этомъ Горькій совершенно правъ.

«Жизнь—этотъ прекрасный процессъ созиданія идей, накопленія красоты и мудрости, неустаннаго творчества новыхъ формъ, процессъ таинственный, глубоко интересный и радостный, да! радостный!—жизнь мы не любимъ.

Любимъ мы какую-то частность, что-то выдуманное нами... только не идеалъ новой жизни!.. Личный опытъ каждаго изъ насъ поразительно ничтоженъ. Вѣдь, мы жизни не знаемъ,—съ дѣтства учимся грамотѣ, лѣтъ по десяти кряду, а потомъ живемъ въ углахъ на содержаніи своего воображенія. Кормимся мы больше литературой, а здоровую пищу непосредственнаго впечатлѣнія нашъ мозгъ отказывается переваривать. Когда жизнь насмѣшливо бросаетъ намъ въ лицо однимъ изъ своихъ безчисленныхъ противорѣчій, мы тотчасъ беремся за книгу, чтобъ посмотрѣть—а что тамъ по этому поводу написано! И только... Да, мы питаемся по преимуществу книгой и слишкомъ развили нашъ умъ въ ущербъ здоровью чувства»...

Да, все это бьетъ прямо въ цѣль. Даже лучшая часть нашей интеллигенціи всегда была слишкомъ «интеллигентной»... Умѣлъ ли Бѣлинскій наслаждаться шелестомъ лѣса, шумомъ моря? Умѣлъ ли онъ отдаваться чувству любви непосредственно, не раціонализируя? У него не было другихъ интересовъ, кромѣ общественныхъ и литературныхъ, для него не существовала ни природа, ни исторія, ни красота непосредственнаго впечатлѣнія; характеренъ разсказъ Герцена о полномъ равнодушіи Бѣлинскаго къ историческимъ мѣстамъ Парижа: какое ему дѣло до какой-то Бастиліи, если въ русской литературѣ появился «Антонъ Горемыка»!.. Любовь Бѣлинскаго къ Бакуниной—какой это классическій образецъ горячаго чувства, скованнаго путами раціонализированія!.. Горькій правъ; у насъ интеллектъ почти всегда подавляетъ инстинктъ (беря это слово въ самомъ его общемъ значеніи), чувство подавляется разумомъ, сердце—умомъ; быть можетъ, именно поэтому у насъ умъ съ сердцемъ въ ладу, въ такомъ ладу, въ которомъ могутъ находиться мощный властелинъ съ закованнымъ рабомъ... Здѣсь—опасность для интеллигенціи забыть завѣты индивидуализма и уродливо развить человѣческую личность только въ одну сторону. Развитіе интеллекта не есть самодовлѣющая цѣль въ развитіи человѣческой личности: суббота для человѣка, а не человѣкъ для субботы. Мы не согласны съ Горькимъ, когда онъ рекомендуетъ полагать предѣлы росту интеллекта, «чтобы онъ не опережалъ человѣка», такъ какъ видимъ другой выходъ въ одновременномъ и параллельномъ развитіи

«инстинкта», такъ какъ мы убѣждены въ возможности совмѣщенія глубины и широты въ человѣческой личности; но, во всякомъ случаѣ, приматъ «интеллекта» надъ «инстинктомъ» въ его крайнемъ проявленіи и съ нашей точки зрѣнія заслуживаетъ рѣзкаго осужденія.

«Мысль странная...—возражаетъ Шебуеву докторъ Кропотовъ, снисходительно улыбаясь:—а если этотъ ростъ интеллекта создастъ изъ человѣка Канта,— что вы скажете?».

— «Что скажу? А скажу, что Кантъ былъ очень жалкій и уродливый человѣкъ, ибо онъ не зналъ ничего въ жизни, кромѣ своей философіи. Но все-таки онъ—Кантъ, и пускай онъ жалокъ, пускай онъ—только жертва намъ, нашему стремленію познать тайны бытія... Пускай онъ всю жизнь думалъ, и, быть можетъ, никогда не чувствовалъ, что онъ живетъ. Его несчастіе полезно для насъ, оно — наша гордость и слава. И, разумѣется, для общей пользы жизни нужны такіе люди, что не мѣшаетъ мнѣ считать ихъ уродами. Нужно быть именно Спинозой, а не человѣкомъ, чтобы наслаждаться созерцаніемъ пауковъ, пожирающихъ другъ друга, и не пожелать иного наслажденія. Такихъ... мудрецовъ я не сочту людьми: не могу! Я буду изумляться силѣ ихъ мысли и даже преклонюсь предъ этой силой, но односторонне развитой человѣкъ— не идеалъ человѣка. Канты и Спинозы—только огромныя головы, Бетховены—только изумительно развитые уши и пальцы. А жизнь хочетъ гармоническаго человѣка, — человѣка, въ которомъ интеллектъ и инстинктъ сливались бы въ стройное цѣлое. Нуженъ человѣкъ, всѣ способности котораго были бы приведены въ строй равномѣрный и, одна другую оттѣняя, всегда всѣ и всегда гармонически откликались бы на каждое впечатлѣніе бытія. Нуженъ человѣкъ... не только все понимающій, но и все чувствующій. Человѣкъ долженъ быть всесторонenъ, и лишь тогда онъ будетъ жизнеспособенъ и жизнедѣятеленъ, то есть, будетъ умѣть не только примѣняться къ жизни, но и измѣнять ея условія сообразно росту своего *я*...

Какія неожиданныя слова отъ увѣровавшаго въ марксистскую догму автора! Вѣдь, все это не что иное, какъ варьяціи на тему, давнымъ давно развитую Михайловскимъ! Борьба за индивидуальность, по терминологіи послѣдняго, есть именно приспособленіе условій среды къ

своему *я;* Михайловскій требуетъ именно всесторонности развитія и, именно какъ такую всесторонность, опредѣляетъ человѣческую индивидуальность. И поскольку Горькій стоитъ на такой точкѣ зрѣнія, поскольку онъ призываетъ къ борьбѣ за индивидуальность, за всесторонность, яркость и полноту человѣческой личности,—онъ является представителемъ яркаго индивидуализма, красной нитью проходящаго черезъ все его творчество. Это его десница; но въ то же время происходитъ работа и его шуйцы: передъ нами проходитъ, съ патетическими выкриками, «нарумяненный трагическій актеръ, махающій мечомъ картоннымъ» — абстрактный «Человѣкъ», раздается безсильное шамканье странника Луки, проповѣдующаго, что человѣкъ — только средство. Мы видѣли, что такая же борьба десницы съ шуйцей имѣетъ мѣсто и у Чехова; оба они не сумѣли привести въ гармоническое созвучіе всѣ свои воззрѣнія. «Я вѣрю и въ цѣлесообразность, и въ необходимость того, что происходитъ вокругъ, но какое мнѣ дѣло до этой необходимости, зачѣмъ пропадать моему *я*?»—увѣренно пишетъ десница Чехова («Разсказъ неизвѣстнаго человѣка»); «я не знаю ни одной книжной истины, коя для меня была бы дороже человѣка! Человѣкъ есть вселенная, и да здравствуетъ вовѣки онъ, носящій въ себѣ весь міръ!»—не менѣе твердо и увѣренно выписываетъ десница Горькаго («Ѳома Гордѣевъ»). Но тутъ же рядомъ продолжаютъ свою работу и шуйцы Горькаго и Чехова. И если у Чехова десница побѣждаетъ шуйцу, то побѣда эта, какъ мы видѣли, не спасетъ его отъ раздвоенія; Горькаго эта побѣда не спасетъ отъ этическаго анти-индивидуализма. Горькій стоитъ на твердой почвѣ, когда въ отвѣтъ на чеховскую вѣру въ прогрессъ— «какъ прекрасна будетъ жизнь на землѣ черезъ двѣсти-триста лѣтъ!» — заявляетъ, что эта жизнь должна быть прекрасной немедленно же. Должна быть—и можетъ быть: для этого стоитъ только «жить во всю», «жить во всѣ стороны», а не прозябать въ углу, на содержаніи своего воображенія. Вообще—

...Хочешь жить—будь смѣлѣй!
Страхъ и жалость отбрось!
Только сердце свое ты жалѣй,
Только съ нимъ не пытайся жить врозь!

(«Сказка о маленькой Феѣ и молодомъ Чабанѣ»; см. «Самарская Газета», 1895 г., №№ 98—107). Но лишь только Горькій переходитъ къ славословіямъ и акаѳистамъ абстрактному Человѣку, какъ приближается къ мѣщанству вмѣстѣ съ Чеховымъ, пытающимся отстоять идеалы «шигалевщины во времени»...

XI.

Намъ нѣтъ необходимости много распространяться на тему объ анти-мѣщанствѣ Чехова и Горькаго; можно только подчеркнуть еще разъ, что Горькій клеймилъ мѣщанство формы, въ то время какъ Чеховъ остановился въ раздумьи передъ мѣщанствомъ самой жизни, какъ таковой. Нечего доказывать, что формы современной жизни были ему ненавистны не менѣе Горькаго; по крайней мѣрѣ, еще за десять лѣтъ до появленія босяковъ Горькаго въ широкой публикѣ Чеховъ далъ намъ апологію скитальчества, или, вѣрнѣе, указалъ, что скитальчество не нуждается ни въ какой апологіи. «Подобно большинству людей, онъ питалъ предубѣжденіе къ скитальчеству и считалъ его чѣмъ-то необыкновеннымъ, чуждымъ и случайнымъ, какъ болѣзнь, и искалъ спасенія въ обыкновенной будничной жизни. Въ тонѣ его голоса слышалось сознаніе своей ненормальности и сожалѣніе. Онъ какъ будто оправдывался и извинялся»—разсказываетъ Чеховъ про одного изъ своихъ сѣрыхъ, будничныхъ героевъ и прибавляетъ отъ себя: «...какъ бы удивились и, быть можетъ, даже обрадовались всѣ эти люди, если бы нашлись разумъ и языкъ, которые сумѣли бы доказать имъ, что ихъ жизнь также мало нуждается въ оправданіи, какъ и всякая другая»... («Перекати-поле»).

Вотъ отвѣтъ Чехова на разные запросы героевъ Горькаго, вродѣ Ѳомы Гордѣева, о томъ, гдѣ и въ чемъ найти оправданіе жизни; зато и у Горькаго мы найдемъ отвѣтъ тѣмъ чеховскимъ героямъ, которые считаютъ смыслъ жизни, «оправданіе» ея — въ трудѣ (напр., Тузенбахъ и Ирина въ «Трехъ сестрахъ»). «Это невѣрно, что въ трудахъ—оправданіе...—заявляетъ Ѳома Гордѣевъ:—которые люди не работаютъ совсѣмъ ничего всю жизнь, а живутъ они лучше трудящихъ... это какъ? А трудящіе—они

просто несчастныя... лошади!...» Да, не въ буржуазномъ строительствѣ и не въ анти-буржуазномъ скитальчествѣ «оправданіе» жизни, смыслъ ея; это—только формы, въ которыя можетъ быть влито любое содержаніе.

Какое содержаніе находимъ мы у Чехова и Горькаго? Одинаковое: оба они «увѣровали въ прогрессъ», оба имѣютъ идеаломъ сравнительно ближайшее будущее. Горькій вполнѣ опредѣленно возлагаетъ свои надежды на пролетаріатъ, Чеховъ неопредѣленно ждетъ рая на землѣ черезъ «двѣсти-триста» лѣтъ. Вотъ какъ смотритъ Горькій на русскую жизнь XIX-го вѣка: «былъ у насъ интеллигентъ-дворянинъ,—говоритъ онъ устами Шебуева:—онъ на своихъ плечахъ внесъ на родину культуру Запада, создалъ огромныя, вѣчныя цѣнности и—все-таки отцвѣлъ, не окупивъ, можетъ быть, и половины тѣхъ затратъ, которыя употребила страна на то, чтобы взрастить его... На смѣну ему явился интеллигентъ-разночинецъ. Этотъ дешево стоилъ странѣ: онъ явился въ жизнь ея какъ-то сразу и своей огромной силой поднялъ страшный грузъ. Онъ надорвался въ трудѣ и нынѣ тоже отцвѣтаетъ... Можетъ быть, онъ возродится? Не знаю... не охотникъ я до гаданій... Вижу—онъ отцвѣтаетъ. *Это, вѣдь, про него говорилъ я давеча.* (Подчеркиваемъ это признаніе Шебуева, дополняющее его «отходную» интеллигенціи, приведенную выше)... На смѣну ему идетъ мужикъ, рабочій-интеллигентъ, и въ то же время растетъ буржуа — купецъ-интеллигентъ... Посмотримъ, что сдѣлаетъ мужикъ»... У Чехова менѣе опредѣленны его политическія симпатіи; независимо отъ классовыхъ отношеній, онъ, вообще, ждетъ «отъ жизни» спасенія людей отъ мѣщанства: онъ ждетъ отъ будущаго «легкой, удобной и пріятной» жизни; но именно эта нѣкоторая неопредѣленность Чехова ставитъ его впереди слишкомъ опредѣленнаго Горькаго. На современную историческую сцену выступаетъ рабочій-интеллигентъ,—заявляетъ Горькій; «во что онъ вѣруетъ? въ чемъ его культъ?» — спрашиваетъ его декадентка Калерія. Конечно, Калерія узка, нетерпима, мѣщанка; она не понимаетъ значенія соціальнаго фактора въ жизни человѣка, хочетъ поставить себя выше него; все это такъ, но, тѣмъ не менѣе, вопросъ ея имѣетъ несравненно болѣе существенное значеніе, чѣмъ это полагаетъ она сама, а за

нею и Горькій. Идетъ новая жизнь, но неужели она уложится въ старыя мѣщанскія формы?—вотъ значеніе этого вопроса, мимо котораго Горькій проходитъ съ такимъ высокомѣрнымъ пренебреженіемъ... Но отвѣчать на такой вопросъ молчаніемъ—опасно; это молчаніе—лишь тонкій волосокъ, отдѣляющій индивидуализмъ Горькаго отъ того самаго мѣщанства, которое ему такъ ненавистно и къ которому онъ такъ близко подошелъ.

Творчество М. Горькаго послѣ 1905 года не дало русской литературѣ ничего новаго по существу. Это не значитъ, чтобы правы были тѣ шипящіе голоса, которые какъ разъ около этого времени провозгласили «конецъ Горькаго». Наоборотъ: именно съ тѣхъ поръ и начался расцвѣтъ литературной его дѣятельности, появился рядъ замѣчательныхъ произведеній, въ родѣ «Исповѣди», по сравненію съ которыми всѣ предыдущія его вещи были лишь «пробою пера». Ему удалось создать, наконецъ, книгу, которая будетъ имѣть въ русской литературѣ непреходящее значеніе: это — художественная его автобіографія («Дѣтство», «Въ людяхъ» и слѣд.). Но именно сравнительно слабыя «пробы пера» связали неразрывно М. Горькаго съ его эпохой,—онъ навсегда останется идейно связаннымъ съ эпохой 90-хъ годовъ: недаромъ именно въ это десятилѣтіе онъ былъ «властителемъ думъ». Девятисотые годы, въ связи съ эволюціей общественнаго міровоззрѣнія, выдвинули впередъ Леонида Андреева, тоже тѣсно спаяннаго со своей эпохой. Чеховъ, Горькій, Андреевъ—эти три имени характерны для трехъ десятилѣтій развитія русской жизни и русской общественной мысли. Насколько Чеховъ былъ характеренъ для восьмидесятыхъ годовъ, настолько же все значеніе М. Горькаго падаетъ на девяностые годы. Внѣ ихъ—онъ не можетъ быть ни понятъ, ни по заслугамъ оцѣненъ.

Въ заключеніе подчеркнемъ еще разъ центральный фактъ,— несомнѣнность приниженія человѣческой личности у Чехова и у Горькаго. Идеалы Достоевскаго не были твердо усвоены русской интеллигенціей. Къ нимъ вернулось идеалистическое теченіе русской общественной мысли конца XIX вѣка, вышедшее изъ нѣдръ разлагавшагося русскаго марксизма.

СОДЕРЖАНІЕ.

Цѣна 4 руб.